

روجيه غارودي

نحو حرب دينية؟

جدل العصر

مقدمة ليوناردو بوف

ترجمة: صياح الجهيم

ليس المقصود بالحرب الدينية حرباً بين
الإسلام والمسيحية، ولا بين الإيمان وعدم
الإيمان؛ وإنما هي تلك المواجهة الأساسية
بين «وحدانية السوق» - أي المال - وجميع
الذين يريدون أن تكون حياتهم معنى.

ولاجتدال فيما طرحه المؤلف حول هذه
«الوحدانية» الجديدة. أما مقال المؤلف عن
المسيحية والإسلام والماركسية والدول
الاشتراكية والغايات فسوف يكون مثار
جدل كبير. وعسى أن يكون ذلك الجدل
مثمراً يقرب بين الشعوب ويساعد على
تحررها من ذلك الجبروت الجديد. ومن
أجل هذا الجدل تُرجم الكتاب.

المترجم

مقدمة

حقيقة النبوة

مثلاً هو «دوم هلدركامارا» رئيس الأساقفة البرازيلي، بالنسبة إلى الكنائس، كذلك هي حال «روجيه غارودي» بالنسبة إلى المجتمعات الغربية. وهما صديقان منذ ستين. ولقد عقدا اتفاقاً ظلاً وفين له منذ عقده: كان علي أحدهما أن يوطد البعد الديني في الاشتراكية، وكان على الآخر، أن يُعيد اكتشاف منظور التحرر الذي افتتحته المسيحية.

حقق غارودي وهلدركامارا في حياتهما هذا الاتفاق المبرم في ٢٩ أيار ١٩٦٧: علّق غارودي أهمية متزايدة على البعد الروحي الصوفي للحياة، وعلّق هلدركامارا أهمية على البعد التحرري للمسيحية: لقد جمعت بينهما روح النبوة.

النبي، دائماً، رجل لحظة من التاريخ. وهو يلتقط الصرخات الآتية من عالم «المعذبون على الأرض»، ويستكر المظالم بسخط مقدس. لكنه يُشّر بالأحلام المبدعة للمعنى، ويفتح التاريخ على مستقبل حامل للأمل.

كتاب «روجيه غارودي» هذا امتداد لكتابه السابق: «هل نحن بحاجة إلى الله»، مع اهتمامه نفسه بمصير الإنسانية في لحظة تُسيطر فيها على العالم السوق ودكتاتورية النموذج الغربي للنمو.

إن نموذج «العولمة» هذا قتالٌ على نحو عميق. فهو يكلف العالم هيروشيما جديدة كل يومين. ذلك أن عشرين بالمئة من البشرية تحتفظ بثلاثة وثمانين بالمئة من الثروة العالمية. والجوع موجودٌ في العالم الأول، وموجودٌ بكثافة في العالم الذي ثلثاه من الفقراء. في الولايات المتحدة يشكو من الجوع طفلٌ من ثمانية. وفي البرازيل يموت كل سبعين ثانية طفلٌ ضحيةً للجوع. وفي العالم يموت كل عام خمسة عشر مليوناً ونصف من الأطفال بالجوع أو بالأمراض التي يولدها الجوع. فما هذه البشرية العاشمة، الخالية من الرحمة - كما يسأل غارودي - والمؤلفة من برابرة مزوّدين بمحرّكات يعيشون في أدغال ما قبل التاريخ، حيث لا وجدان يتفكر في الله، في وحدة الكون ومعناه.

في العالم اليوم انقسامٌ كبير بين الذين يأكلون والذين لا يأكلون، بين الذين يستأثرون لأنفسهم بوسائل الحياة حتى التخرة استثاراً أنانياً، وبين الذين تركوا لمصيرهم كي يموتوا قبل أوانهم.

لا يمكن لأحد أن يقبل بمثل هذا الوضع. فجميع التقاليد الروحية وجميع الديانات ترفضه: فلم هي صاعقةٌ وغير فعّالة أمام هذه المصيبة العالمية؟ لأنها تواطأت، عبر التاريخ، مع السلطات المسيطرة وأصبحت ديانات السيطرة. إنها تحمل في ذاتها مبدأ التحرّر من تلك الانقسامات اللاإنسانية، ومبدأ تجاوزها. وهي شاهدةٌ على أننا جميعاً على صورة الله الذي نفخ الروح فينا، وجعل من واجبنا أن نكون واحداً مع الكل. وهي تستطيع أن تساعد، أكثر من أية قوة تاريخية، في خلق وحدة للعالم، ووحدة ديناميكية، مركبة، أخوية وسمفونية. لكنها ينبغي، من أجل ذلك، أن تتحرّر من العجرفة ومن الأصولية، ومن الأيديولوجية القبلية والقاتلة، أيديولوجية «الشعب المختار» التي تميز المسيطرين.

من الضروري أن نفتح أنفسنا لتجربة الله الأصلية التي هي أمل بالمعنى، والتي تتجلى في الفعل المبدع للإنسان، في الفنون، وفي جميع أشكال التعبير التي بها يهب حياته وحياة المجتمع معنى، والتي فيها يُدرك معنى المعاني جميعاً مختبئاً في قلب كل لقاء حقيقي. وها هنا ينبعث المقدس الذي ليس مرتبطاً ارتباطاً ضرورياً بما هو «ديني» أو بما هو «شعائري»، بل بكل ما يكبر أبعاد الحياة ويفتح القلب على آفاق أخذة أبداً في الاتساع.

إن غارودي يجد في القديس بولس بذور مسيحية السيطرة. ولذلك فإن «البولسية» السياسية تتمفصل بسرعة شديدة مع سلطات هذا العالم وتشكل في بنية كدين للسيطرة الامبراطورية على هذا العالم. ومع البحث المستقصي ومع معنى ما هو رامن يعثر غارودي على تجربة يسوع الأصلية وعلى دلالتها التحررية للإنسانية كافة. هذه المسيحية هي وحدها الجديرة بأن تمتد إلى العالم بأسره. أما المسيحية الأخرى، مسيحية الغرب فهي بما هي عليه عرض.

نحن نعثر على المسيحية التحررية لدى حكماء جميع الثقافات؛ ولها قربى مع جميع التقاليد الروحية التي فتحت دائماً منظوراً لحضور متضامن مع المضطهدين، ولوحدة الخلق في كليته.

إن تجربة يسوع الأصلية محققة اليوم من قبل مسيحية التحرر في أمريكا اللاتينية وفي إفريقيا وآسيا، ونجد أقوى تعبير لها في جماعات القاعدة المسيحية وفي لاهوت التحرر. وعلى هذه المسيحية يتوقف، برأي المؤلف، استمرار حياة الإنسان.

بين أيدينا هنا كتاب عظيم الكثافة يرتعش بالحنة وبالروح النبوية.

إنه يحتوي على صفحات رائعة تدعو كلاً منا إلى أن يكتشف في

ذاته الله الذي يسكنه، والقدرة على التقاط الطاقات الكونية التي تحيا فيه، والطاقة المحيية لكل شيء. إنه كتابٌ ضروريٌ يساعد العقل الكريم على التوجه في «جَدَلِ العصر».

ليوناردو بوف

ريو دي جانيرو ١٥ آب ١٩٩٤

مدخل

«صلاة لراحة، الانحطاط

هل للعالم روح، أي هل له وحدة ومعنى؟

نحن نعيش في عالم منشطر، بين الشمال والجنوب، وفي الشمال كما في الجنوب، بين الذين يملكون والذين لا يملكون. إن ثمانين بالمئة من الموارد الطبيعية في كوكبنا يشرف عليها ويستهلكها ٢٠٪ من سكانه. أي إن الـ ٢٠٪ الذين هم الأكثرون غنى يمتلكون ٨٣٪ من الدخل العالمي، والـ ٢٠٪ الذين هم الأكثرون فقراً يمتلكون ١,٤٪.

نتيجة هذا الانشطار، يموت كل يوم ٤٠٠٠٠ كائن بشري من سوء التغذية أو من الجوع.

والهوة تتسع: فأتناء السنوات الثلاثين الأخيرة انتقل الفارق بين البلدان الفقيرة والبلدان الغنية من (١ إلى ٣٠) إلى (١ إلى ١٥٠).

إن هذا الانشطار في أصل مشكلتنا الحيوية. وتلازم العالم اليوم، العالم بأسره، الشمال والجنوب، ثلاث مأس كبرى هي: مأساة الفقر، ومأساة البطالة، ومأساة الهجرة.

وترتد جميعها إلى المشكلة الوحيدة نفسها المتولدة من استغلال أربعة أخماس العالم، وهو استغلال يجعلها مُفلسة. وفي الوقت نفسه، وفضلاً عن مئات ملايين العاطلين عن العمل في العالم الثالث، من المنسيين الذين لا يذكرون أبداً، أحصى نحو خمسة وعشرين مليوناً من العاطلين في البلدان المصنعة.

يُقال إنها «زيادة الإنتاج». لكنها زيادة إنتاج بالنسبة إلى ماذا؟ - بالنسبة إلى السوق الوحيدة المليئة. حين لجعل ثلاثة مليارات رجل وامرأة، من خمسة مليارات مقلسين بالاستعمار أولاً، ثم بالسياسة الاستعمارية الجديدة لقادة البلدان الأكثر تصنعاً: الـ (G7)^(١)، وصندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، المضاربة على الدين. وهذا الدين وُلد لأن اقتصاد البلدان التابعة قد هُدم الاستعمار بنته، ففرض، عليها، على حساب الزراعات الغذائية، زراعات أحادية وإنتاجات أحادية جعلت من هذه البلدان مُلحقات باقتصاد الدولة المستعمرة، ثم جامعة للعمليات الصعبة كي تسدّد ديونها لصندوق النقد الدولي.

والهجرة هي تلك الحركة التي لا مَبِيلَ إلى كبحها والتي تقود الذين لا يستطيعون العيش على أرض أجدادهم من منطقة الجوع إلى منطقة البطالة.

إن الدول والأحزاب السياسية في البلدان الغربية لاتتصدى أبداً للمشكلة على هذا النحو، لأنها محاصرة منذ خمسة قرون بالتخييلات الخداعة، تخييلات النمو القائم على الإنتاج المتزايد أكثر فأكثر وأسرع فأسرع، إنتاج أي شيء مفيد وغير مفيد، ضار بل ومميت (كالمخدرات والأسلحة).

في هذا المنظور لا يمكن للإنسان أن يعرف سوى نجاح المتجر الكبير، أي أن لا يكون سوى منتج (عندما لا يكون عاطلاً عن العمل) ليكون مستهلكاً أكثر استهلاكاً.

هذا النموّ يقدمه السياسيون ووسائل الإعلام على أنه الترياق للخروج من الأزمة ومن البطالة، في حين أن النموّ الحاصل منذ ١٩٧٥، والناجم

(١) الـ (G7) هي الدول السبع الكبرى.

عن زيادة الإنتاجية بفضل تطور العلوم والتقنيات لم يعد يخلق وظائف جديدة، لكنه، على العكس، يحذف منها، إذ يُحل شيئاً فشيئاً عمل الآلات محل عمل الإنسان. لقد أنتجت بلجيكا في ١٩٨٠ (١٠ ملايين طن) من الفولاذ بـ /٤٠٠٠٠/ عامل، وفي ١٩٩٠ أنتجت ١٢ مليوناً ونصف بـ /٢٠٠٠٠/ عامل.

إن النموّ تخوّضه أرباح الإنتاجية الحاصلة بفضل العلم والتقنيات التي تُتيح إحلال الآلات محل جزء كبير من العمل البشري، وأكثر من الآلات اليوم إحلال تطور تقنية الإعلامية والإنسان الآلي والناظمات من غير المعقول تجريم العلوم والتقنيات.

إن المصيبة تأتي من الاستخدام الذي نستخدمها فيه.

مثلاً: تزايد الإنتاج منذ ١٩٧٠ بفضل هذه المكتشفات نحو ٨٩٪ وتلك فرصة مؤاتية للإنسانية كي توفر على نفسها عناء المهمات التي تتطلب التكرار أكثر من غيرها. لكنها مصيبة على الإنسانية عندما لا تناقص مدة العمل في الفترة نفسها، وعندما تتضاعف البطالة أكثر من عشر مرات. وذلك يعني أن زيادة الإنتاجية التي مرّدها إلى العلوم والتقنيات لم تخدم مجموع الإنسانية، وإنما خدمت مالكي وسائل الإنتاج فقط.

ولو أن مدة أسبوع العمل رُبّطت بتبدلات الإنتاجية لكان ذلك خيراً للجميع.

ولو أن زيادة أوقات الفراغ لم يستردها سوق أوقات الفراغ الذي يُحوّل الوقت «الحُر» إلى وقت فارغ، مُفرغ من الإنسانية بنوع «التسلّيات» التي تُقترح له والتي لا تُيسّر التفتح الجسدي والثقافي، لكان ذلك خيراً. إن فسحة الحياة هذه، بدلاً من أن تساعد الإنسان على أن يكون إنساناً، أي

مُبدعاً، بموجب نظام السوق، تميل إلى أن تجعل منه عاطلاً عن العمل، وفي أحسن الحالات مُستهلكاً.

إن مشكلة البطالة لا يمكن أن تُحلَّ في إطار الغرب. وهي لن تُحلَّ إلا إذا وُضعت في المقام الأول مشكلة الحاجات الإنسانية للعالم الثالث، أي ثلثي العالم، وهي حاجاتٌ يمكن أن يخلق إرواؤها وحده أسواقاً بوسعها أن تقضي على بطالة البعض وجوع الآخرين. وحتى في الحدود الأيديولوجية للسوق، الحل الوحيد الممكن هو أن يُجعل غير المملية ممليةً وذلك بالكفِّ عن إنهاكه بالدين وبالمبادلات غير المتكافئة.

لا يمكن أن تُطرح المشكلة هذا الطرح عندما نحس أنفسنا في منظور اقتصاد السوق. إن نقد اقتصاد السوق لا يعني بقاءً أنه ينبغي إلغاء السوق بتخطيط قادرٍ على كل شيء من جانب الدولة.

إن ما يسمى اليوم «اقتصاد السوق» ليس سوقاً تبرز فيه الحاجات على السوق، وتهدف فيه المبادرة الفردية إلى إشباع هذه الحاجات، ومن شأن ذلك أن يردَّ السوق إلى وظائفه الضرورية والسليمة.

اقتصاد السوق، بشكله الراهن، اقتصادٌ تكون فيه السوق هي الناظم الوحيد للعلاقات الاجتماعية، وفيه يُشترى كلُّ شيءٍ ويُباع بما فيه الإنسان وعمله. ويحدث حينئذٍ ما سماه «غالبريت» «انعكاس السلسلة»، إذ لا يُنتج المنتج استجابةً لحاجة، لكنه يخلق حاجاتٍ (ولو كانت مصطنعة أو حتى منحرفة) ليتمكن الإنتاج من التوسع الدائم.

مثل هذا الاقتصاد يستند إلى تصوّر للإنسان مقصوراً على بُعدين وحيدين: الإنسان منتجاً ومستهلكاً. وفي مرحلة الرأسمالية الصاعدة أعطاه «هوبز» هذا التعريف المقتضب: «الإنسان ذئبٌ للإنسان».

والمسألة التي ستكون وحدها هي الحاسمة: مسألة وحدة العالم

وغايات الإنسان الأخيرة، لا يمكن أن يطرحها رجال الاقتصاد والسياسة الذين يقبلون جميعاً بمسألة هوبز، مصدر جميع أنواع العنف على مستوى الأفراد وكذلك على مستوى الأمم.

هذه المشكلات الاقتصادية والسياسية تستند في نهاية الأمر إلى مشكلة الغائية أي إلى مشكلة دينية.

فلم لم تستجب إلى ذلك الديانات المؤسسة؟

لا الكنيسة المسيطرة لدى المسيطرين: الكنيسة الكاثوليكية؛ ولا الدين المسيطر لدى المسيطر عليهم: الإسلام.

لأن كلا منهما قد تحالف مع السلطة والثروة. ولم يضع مسلماتهما موضع الاتهام.

ولأن كلا منهما أفرز منذ قرون «لاهوت السيطرة»، مقدماً الله كقوة خارجية وعلياً تخلق الإنسان والعالم والملوك الذين يُديرُون شؤون الناس، دفعة واحدة وإلى الأبد. كل سلطة قد رتبها الله. لا ومن يقاوم السلطان فإنما يُعاند ترتيب الله» هذا ما كتبه القديس بولس بعد بضع سنوات من موت يسوع المسيح الذي كانت حياته كلها اتهاماً للنظام القائم.

كذلك الأمر بعد وفاة النبي محمد ﷺ بسنوات قلائل، عندما استخدم الأمويون السلطة والثروة وأسأوا استخدامهما؛ وعندما احتج المسلمون الأنقياء الذين عاشوا حياة الجماعة مع النبي ﷺ والخلفاء الراشدين، على هذا العبث بالرسالة، أجابتهم السلطة: إن كان هذا أميركم فلأن الله قد أراده وعليكم طاعته.

وبالرغم من هذه الهيمنة التي مر عليها أكثر من ألف سنة، هيمنة «لاهوت السيطرة» عاش ملايين المسيحيين على طريقة «سان فرانسوا داسيز»، أو على طريقة «لاهوت التحرر»، رسالة يسوع التحررية التي بشر

بها الفقراء قبل غيرهم. وفي عهد البابا العظيم جان الثالث والعشرين
ومجمع الفاتيكان الديني الثاني طلع الفجر الذهبي لأمل كبير: أمل
بكنيسة منفتحة على العالم وقلقه، وحوار مع إيمان جميع الناس.
لكن ثقل التقليد الامبراطوري الروماني قد أغلق هذه الفرجة، وأعاد
الأصولية التقليدية لللاهوت السيطرة ضد لاهوت التحرر، لتدين بالكلام
وثنيات القوة والمال، ولتتحالف بالعمل مع السلطات حتى لو كانت
مجرمة مثل سلطة «بينوشيه» أو سلطات دكتاتورية «هايتي» العسكرية
الدموية (التي لم يعترف بها سوى الفاتيكان) ضد الأب «ارستيد» المذنب
بتعاطفه مع لاهوت التحرر.

والتواطؤ نفسه مع السلطات تجلّى طوال قرون وحتى يومنا هذا، في
الإسلام، منذ دكتاتورية بعض الحكام الأمويين الفاسدين، إلى بعض أنظمة
راهنة أكثر فساداً تتحالف مع الاستعمار الذي تقوده الولايات المتحدة.
وتودع مليارات دولاراتها في البنوك الأمريكية، عمارة بذلك ما حرّمه
القرآن: الربا، أي الربح بلا عمل.

والتوازي أخذ بين لاهوتي السيطرة: الحياة الأساسية تحاول أن تموّه
نفسها في تشدد طقسي شعائري. إن أسوأ المتجربين الفاسدين، وأعتى
الصوص يتذرعون بالقرآن ليقطعوا يد السارق الصغير. أليست وحدة
العالم ورفض تراكم الثروة في أحد قطبي المجتمع، والشقاء في القطب
الآخر، أليس ذلك في مركز الوحي الذي تسلموه، من أجل أن يكون
العالم واحداً مثل الله الذي خلقه؟

كل ذلك يحجب الواقع المركزي ومأساة زمننا: نحن نعيش أشرس
حروب الدين.

لايين الكاثوليك والبروتستانتين، ولا بين المسلمين والمسيحيين، وإنما
بين هذا الدين الذي لايجرؤ أن يعلن عن اسمه والذي يحكم بالفعل،

اليوم، جميع العلاقات الاجتماعية وجميع العلاقات الدولية على حد سواء: وحدانية السوق التي تغطي جميع الوثنيات.

ليس عصرنا ملحدًا: بل هو متعدد الآلهة. إن وحدانية السوق تولد عبادة أوثان شتى: المال والسلطة والقوميات والأصوليات.

وفي مواجهة هذه الوحدانية، القادرة على كل شيء اليوم، فإن المهمة الأكثر استعجالاً هي تجميع كل من للحياة عندهم معنى، والذين يعون أنهم مسؤولون شخصياً عن اكتشاف ذلك المعنى وإتمامه.

معنى غير الإنتاج والاستهلاك المتزايدين في لامي حياة يبدو رمزها مدار ذاتي الحركة تمضي فيه بسرعة متزايدة، ولا تمضي إلى أي مكان، والموت ينتظرنا فيه عند كل منعطف.

لا يمكن أن يكون للحياة معنى إلا إذا كان العالم واحداً، لا أن يكون عالمًا لا يستطيع أن يزداد فيه البعض غنى إلا بشرط أن يزداد فيه الآخرون فقراً كما هي الحال في النظام الراهن. لأنه إذا كان الانقسام اليوم بين الشمال والجنوب أكثر ما يكون إيلاماً، ولا ينبغي يتفاقم، فهو لا يمكن أن يؤدي إلا إلى انفجارات ستكون نهايتها انتحار الكوكب، وليس هو الانقسام الوحيد: لقد اعترف «كلنتون»، منذ مجيئة أن ١٪ من المواطنين الأمريكيين يملكون ٧٠٪ من الثروة القومية. وإلى هذا الـ ١٪ ينتمي بطل «دالاس» أو «سانتا برباره» الذي تُنشر كل يوم، عبر العالم، مغامراته القذرة والوهاجة وكأنها تمثل أمريكا بأسرها، في حين يعيش فيها ٣٣ مليون أمريكي تحت عتبة الفقر.

إن منظمة الأمم المتحدة للطفل (اليونيسيف) تعلمنا أنه في سنة ١٩٩٤ وفي الولايات المتحدة كان طفل من ثمانية أطفال لا يشبع من الطعام، وفي السنة نفسها، مات في العالم، خمسة عشر مليوناً ونصف من الأطفال بسبب سوء التغذية أو الجوع.

أهذه هي «نهاية التاريخ»؟، وغايته المحيطة؟ أفلا يكشف لنا هذا الانقسام المتزايد للعالم أننا ما تزال برابرة مزودين بمحر كات، نعيش في أدغال ما قبل التاريخ حيث لا وجدان بتفكر في الله، في وحدة الكون ومعناه؟

ما من حكمة ولا دين يمكنهما أن يسلّا بهذا الانقسام للعالم وبذلك الاستبعاد لثلاثة أحماس سكانه من حقوق العيش إنسانياً.

أهذا هو «الإنسان الذي صنّع على صورة الله» كما تقول التوراة؟ «الإنسان الذي نفخ فيه الله من روحه» كما يقول القرآن الكريم؟ أهذا هو الإنسان في كل حكمة لاتستعمل اسم «الله» وإنما تستعمل «الواحد» و«الكل»، لتشير إلى مقتضيات نفسها؟ أن يكون المرء واحداً مع الكل؟ هذا ماتعلّمه التاوية الصينية مع «الأوتسو».

«أنت هو ذاك»^(١). هذا ماتقوله تصوّل الأوبانيشاد الهندية التي علّمت الإنسان، منذ ثلاثة آلاف سنة، أن أسد الأشياء حميمية وشخصية فيه هو حركة الحياة الوحيدة، تلك القوة التي تبعث الحياة في جميع الكائنات؛ تلك القوة الموجودة مع وجود الحياة سمّتها ديانات الأمريكيين الهنود «الله»، هذا الإله الذي اكتشفه القديس أوغسطين وكأنه «داخلي» فيه أكثر من نفسه.

وعند ملتقى الشرق والغرب، قبل ستة قرون من عصرنا، صاغ هيراقليت ذلك القانون الشامل والأبدي: «الكل واحد». إن قانون الحياة تحقيق انسجام الواحد. الغرب - على مستوى آلاف السنين - غرض، كما قلت منذ عشرين عاماً بصدد الادعاءات الغربية «الشمس المختارة» المكلف بتمدين العالم.

(١) ذاك أي الحياة الكلية. المرحم.

إن هذا التفكك في النسيج الاجتماعي، وتلك التمزقات ماثرة ولاسيما أن العلوم والتقنيات حققت في العالم وحدة فعلية. لقد أصبح ممكناً، من الناحية العسكرية، مع الصواريخ والسلاح النووي، بلوغ أي هدف انطلاقاً من أية قاعدة. ومن الناحية الاقتصادية، إن أي انهيار مالي في أية بورصة يخلق أزمة وبطالة في كل مكان. ومن وجهة النظر الثقافية، جعل التلفزيون وتقنيات الصورة كل نقطة من الأرض حاضرة في جميع النقاط الأخرى، وفيها يسيطر الأقوى والأغنى الهيمنة العظمى.

كيف يتم الانتقال من وحدة الفوضى والبربرية تلك التي تخضع لها إلى وحدة مقصودة، صالحة لتفتح الإنسان وجميع الناس؟ وإذا شئنا أن نعتبر عن ذلك بكلمات أخرى: كيف يتم الانتقال من اللامعنى إلى المعنى؟ من الانحطاط إلى النهضة؟ ذلك هو جدل العصر.

نحن نعيش ما يدعو علماء اللاهوت «الفرصة المناسبة»، أي: لحظة تاريخية من الأزمة، ومن طرح الأسئلة، ومن اتخاذ القرار الذي لا مفر منه. إن الشرط الأولي لكل حل لهذه المشكلة الوحيدة والحيوية هو أن نعيش هذا العالم في وحدته.

ليس المقصود الوحدة المهيمنة، الامبراطورية، وحدة السيطرة، بل الوحدة السمفونية التي يرفدها كل شعب بإسهامه الخاص من العمل والثقافة والإيمان، من أجل أن يمتلك كل طفل وأمي طفل في العالم جميع الإمكانيات الاقتصادية والسياسية والروحية، لكي يسيطر كلياً جميع الإمكانيات التي يحملها في ذاته.

تلك هي الغايات قبل الأخيرة التي في وسع جميع المؤمنين (مهما يكن إيمانهم) ومن واجبهم أن يهدفوا إليها وأن يبلغوها معاً، المؤمنين الذين ليست الحياة حياة عندهم إلا إذا كان لها معنى.

العائق الرئيسي اليوم لهذا المقصد هو تضليل الليبرالية الاقتصادية التي

تزعم أنها متطابقة مع الحرية الإنسانية والديموقراطية، في حين أنها
تقيضهما: إنها حرية الأغني والأقوي في افتراس الأفقر والأضعف.
باسم هذه الليبرالية التي تُخلط بالحرية تُرتكب كل يوم أسوأ
الانتراعات.

في عصر انطلاقه الرأسمالية الصناعية، لاحظ الأب «لاكورديري»: بين
القوي والضعيف الحرية هي التي تضطهد.

هذا النوع من الحرية هو مايريد قادة الولايات المتحدة أن يمدوه على
الكوكب كله. لقد قال بوش: يجب تأسيس سوق من آلاسكا إلى أرض
النار، فأضاف سكرتير دولته: يجب خلق سوق وحيدة من «فانكوفر» إلى
فلاديفوستوك.

إن المشكلة المطروحة هكذا هي مشكلة اقتصادية وسياسية ودينية على
نحو لا يتجزأ: أنترك الإنسانية تُصلب على هذا الصليب الذهبي؟

حرب بين الإسلام والغرب؟

تعليم القرآن:

يسوع المسيح نبي من أنبياء الإسلام:

أثناء اللقاء الذي نظّمته اليونيسكو في ٢٦ شباط ١٩٩٤ للاحتفال بالعيد الأربعين لأول نداء وجهه الراهب «بيير» من أجل المنشردين، قال لي الراهب «بيير»: أنت تعرض عنقك للقطع من قبل المسلمين، إختوتك في الدين، لأنك تترجم شهادة الإيمان لديهم بقولك «لا إله إلا الله، محمد رسول الله» وذلك ما أقبل به. محمد رسول. لكنني سمعت دائماً: «محمدً رسوله»، وكأنه الرسول الوحيد. وذلك غير مقبول، لا عند المسيحيين فحسب.

فأجبت: إن الترجمة التي قدّمتها في «هل نحن بحاجة إلى الله؟» كما هي في سائر كتبي، هي الوحيدة المنسجمة مع القرآن الكريم. أولاً إن النص العربي لا يتضمن تحويلاً سوى ثلاث كلمات محمد - رسول - الله - وليس فيه أية أداة تسمح بترجمة: رسوله^(١). ومثل هذه الترجمة تأويل، في الواقع، مُعرض، وفي تناقض جذري مع القرآن الكريم.

على العكس: إن الله يأمر محمداً أن يقول: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعاً مِنْ

(١) هذا الحوار على لسان الكاتب حول مفهوم إضافة كلمة رسول إلى الضمير الهاء لا يتعلق بمفهوم إسلامي. القرآن قد أثبت إضافة كلمة الرسول. يقول تعالى: ﴿وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ النساء ٨٤، وفي آل عمران ٣. ولكن يظهر أن مقاله المؤلف متداول في الحوارات بين المثقفين واللاهوتيين الكبار وهو من مواصفاتهم «الناشرة».

إلى أهل كورنثة ١٥ - ٤٥؛ الرسالة الثانية إلى أهل كورنثة ١١ - ٣).
واللفظة العربية التي تقابل «قال»^(٥) الفرنسية تشير إلى «كلمة الله».

وهذا النص الذي يعود تاريخه إلى السنة العاشرة للهجرة جزء من
الجدل بين محمد ﷺ ونصارى نجران حول ألوهية المسيح الذي كانوا
يعُدّونه ابنَ الله. والقرآن الكريم، كما رأينا، لا يقول شيئاً آخر حين يجعل
يسوع كلمة الله وروحه.

لكن هل تقول الأناجيل شيئاً آخر؟ لا يقول يسوع في أي مكان: أنا الله.
إنه الابن الخاضع كُلُّ الخضوع لله. والترجمة الممكنة الوحيدة للخاضع لله
هي «المسلم» أمره لله. «فإنه قد قال: أنا ابن الله» (متى ٢٧ - ٤٣)، وهو
رسول الله، المثل (في مرقس ١٢ - ٤٦ وفي لوقا ١٣). ولا يتماهى يسوع مع
الله في أية لحظة. فاليهود كما يقول لنا يوحنا في إنجيله، هم الذين خلقوا
هذا الاتّباس ليحكموا عليه كمجذّف. لقد قال يسوع بعد أن نقض السبّ
«إن أبي حتى الآن يعمل وأنا أيضاً أعمل» (يوحنا ٥ - ١٧). وهم الذين
تظاهروا بالاعتقاد أنه يتماهى مع الله «في حين أن المسيح» بالنسبة إليهم ليس
الله بل رسول الله»، «فازداد اليهود لأجل هذا طلباً لقتله ليس لأنه كان
ينقض السبّ، بل أيضاً لأنه كان يقول إن الله أبوه مساوياً نفسه بالله»
(يوحنا ٥ - ١٨) لكن يسوع سرعان ما يصبح مُظهراً أنه لا يساوي الله لكنه
بطبيعته: «فأجاب يسوع وقال لهم: الحق الحق أقول لكم: إن الابن لا يقدر أن
يعمل من نفسه شيئاً إلا ما ينظر الأب يعمل، لأنه مهما عمل ذاك فهذا يعمل
الابن كذلك ما هو عمله لأن الأب يحب الابن ويريه جميع ما يعمل هو،
وسريه أعظم من هذه الأعمال لتعجبوا أنتم» (يوحنا ٥ - ٩ - ٢٠). وعندما
يقول يسوع في إنجيل يوحنا «أنا والآب واحد» يوحنا (١٠ - ٣٠) يوضح،
في الحال؛ أنه، بكلماته وأفعاله، يجعل الله غير المنظور منظوراً. ورؤيته هو

(٥) لفظة قال... المقصود به قال عندما ترد في الإنجيل «الناشرة».

هي رؤية الله الذي أرسله: «ومن رأي فقد رأى الذي أرسلني» (يوحنا ١٢ - ٤٥). ويضيف «لأنني لم أتكلم من نفسي لكن الآب الذي أرسلني هو أعطاني الوصية بما أقول وأنطق» (يوحنا ١٢ - ٤٩). إن يسوع يتقم «مشيئة الآب» إذ يميزها دائماً عن مشيئته حتى الموت «إيلي إيلي لما شبعقتي؟ أي إلهي إلهي لماذا تركتني؟» (متى ٢٧ - ٤٦؛ مرقس ١٥ - ٣٤). «يا أبتني، إن شئت فأجزعني هذه الكأس لكن لا تكن مشيئتي بل مشيئتك» (لوقا ٢٢ - ٤٢). «لا أستطيع أنا أن أعمل من نفسي شيئاً، كما أسمع أحكم وحكمي عادل لأنني لست أطلب مشيئتي بل مشيئة الآب الذي أرسلني» (يوحنا ٥ - ٣٠). أين يقول يسوع إذن إنه الله، وأنه مساوٍ له؟ فحتى بولس الذي غالباً ما ينسب إلى يسوع صفات آلهة القوة القديمة، كالخلق أو الأمر، يعلن بما فيه من روح «التراتب»، و«الطاعة»، و«الرأس»: «رأس كل رجل هو المسيح، ورأس المرأة هو الرجل، ورأس المسيح هو الله» (رسالة القديس بولس إلى الكورنثيين ١١ - ٣).

وهنا أيضاً بأي تمحك سيتقاتل المجتهدون لتأويل كلمة بولس في رسالته إلى أهل كورنثي: (إذ في المسيح يحل كل ملء اللاهوت جسدياً) (٢ - ٩)، فهو يعني كما يقول القديس إيريناوس في «مقالة ضد الهرطقات»: أن الابن يجعل ما لا يستطيع أن تراه من الآب منظوراً، أو أننا ننسى ما هو منظور أي كلمات يسوع وأقواله (وهي التي لا يذكرها بولس) ونعيد تأليفه انطلاقاً منه. (أعمال الرسل ٢٨ - ٣٣).

«لكنني حصلت على عون من الله فبقيت إلى هذا اليوم شاهداً للصغير والكبير لأقول شيئاً غير ما قال الأنبياء وموسى إنه سيكون» (أعمال الرسل ٢٦ - ٢٢).

ولكنني أقر لك أنني بحسب الطريقة التي يسمونها شيعة أعبد إله آبائي، مؤمناً بكل ما كتب في التاموس والأنبياء.

الرسول ﴿٤٦ - ٩﴾، وهو يذكره غير مرة: ﴿لقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين﴾ (١٥ - ١٠ ؛ ١٦ - ٤٣ ؛ ٣٠ - ٤٧ ؛ ٤٠ - ٧٨). ويوضح القرآن الكريم: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل...﴾ (٣ - ٤٤). وهو ينصح في حال الشك أن يسأل الذين أنزل عليهم الوحي قبله ﴿واسأل من قبلك من رسلنا﴾ (٤٣ - ٤٥). وقدكرر هذا ثلاث مرات (١٠ - ٩٤ ؛ ١٦ - ٤٣ ؛ ٢١ - ٧) بالصيغة نفسها: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً﴾.

إن الله يأمر في القرآن بتكريم أنبياء اليهود ويسوع المسيحين:

﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم﴾ (٢ - ٣٦ ؛ ٣٠ - ٨٤).

بل أكثر من ذلك: ﴿إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض.. أولئك هم الكافرون﴾ (٤ - ١٤٩ ؛ ١٥٠).

وهكذا إذن، اطمئن يا يبر؛ فالأصوليون الذين يريدون أن يقطعوا عنقي من أجل تلك الترجمة عليهم أولاً أن يبتروا أجزاء من القرآن الكريم! وسألني آخرون: كيف يجوز لمسلم أن يتكلم عن يسوع المسيح بهذه الطريقة؟ وهنا أيضاً أترك الكلام للقرآن الكريم حيث يجري الكلام عن يسوع أفضل مما هو عن محمد ذاته. أولاً لأنه يعترف له بالولادة المخارقة للطبيعة: ﴿والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين﴾ (٢١ - ٩١).

وكذلك: ﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ (٤ - ١٧٠).

وعندما دنا موته قال الله له: ﴿إني متوفيك ورافعتك إلی﴾ (٣ - ٥٥).

وقد كثر ذلك مرتين (٤ - ١٥٨ + ٥ - ١١)

ثمّة القاب خاصة أُطلقت في القرآن الكريم على يسوع المسيح ولم تُطلق على غيره حتى ولا على محمد ﷺ: لقد سُمّي المسيح، وكلمة الله، وروح الله.

ومنذئذ تغدو باطلّة خصومات اللاهوتيين التي قادت خلال قرون إلى المجادلات بين مسلمي الأندلس المغاربة والمسيحيين، كما يقول «كارداياك». وليس من الجد في شيء أن يُتهم الإيمان المسيحي بالتثليث، بأنه إيمان بثلاثة آلهة، حتى لو كانت الصيغ الهيلينية عن الثالوث في مجمع «النيقية» تفسح المجال، بغموضها، لجميع الالتباسات، وقد ولدت أكثر من هرطقة.

يُعلن القرآن التوحيد بقوة: ﴿الله أحد.. لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد﴾.

ولا تقول المسيحية شيئاً آخر: إن مجمع لاتران ١٢١٥، وهو نفسه الذي دان مفهوم «جواشيم دي فلورا» عن الثالوث، يقول بالنصر: «إن الحقيقة العليا هي في آن واحد آب وابن وروح قدس، وهذه الحقيقة لا تلد ولا تولد ولا تنشق من غير ذاتها»

"Non est generans neque genita neque procedens"

ليس هاهنا إذن تشكيك بالوحدة الإلهية، وإنما هاهنا مجرد تعقيدها الذي لا يمكن أن يرتد إلى مفاهيم على الطريقة اليونانية.

والجدل الخاطي الآخر يدور حول ألوهية المسيح، وهو ناشئ عن اللاهوتيين، لا عن الأنجيل ولا عن القرآن.

يقول القرآن: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ (٣ - ٥٩). يسوع إذن مخلوق الله، مثل آدم. (بولس نفسه يدعو: «آدم الجديد» رسالة إلى الرومانيين ٥ - ١٥ الرسالة الأولى

إلى أهل كورنثة ١٥ - ٤٥؛ الرسالة الثانية إلى أهل كورنثة ١١ - ٣).

واللفظة العربية التي تقابل «قال»^(*) الفرنسية تشير إلى «كلمة الله».

وهذا النص الذي يعود تاريخه إلى السنة العاشرة للهجرة للهجرة جزء من الجدل بين محمد ﷺ ونصارى بُجران حول ألوهية المسيح الذي كانوا يعدّونه ابن الله. والقرآن الكريم، كما رأينا، لا يقول شيئاً آخر حين يجعل يسوع كلمة الله وروحه.

لكن هل تقول الأناجيل شيئاً آخر؟ لا يقول يسوع في أي مكان: أنا الله. إنه الابن الخاضع كل الخاضوع لله. والترجمة الممكنة الوحيدة للخاضع لله هي «المسلم» أمره لله. «فإنه قد قال: أنا ابن الله» (متى ٢٧ - ٤٣)، وهو رسول الله، المثل (في مرقس ١٢ - ١٦؛ وفي لوقا ١٣). ولا يتماهى يسوع مع الله في أية لحظة. فاليهود كما يقول لنا يوحنا في إنجيله، هم الذين خلقوا هذا الالتباس ليحكموا عليه كمجذّف. لقد قال يسوع بعد أن نقض السبت «إن أبي حتى الآن يعمل وأنا أيضاً أعمل» (يوحنا ٥ - ١٧)، وهم الذين تظاهروا بالاعتقاد أنه يتماهى مع الله «في حين أن المسيح» بالنسبة إليهم ليس الله بل رسول الله، «فازداد اليهود لأجل هذا طلباً لقتله ليس لأنه كان ينقض السبت، بل أيضاً لأنه كان يقول إن الله أبوه مساوياً نفسه بالله» (يوحنا ٥ - ١٨) لكن يسوع سرعان ما يصبح مُظهراً أنه لا يساوي الله لكنه يطيعه: «فأجاب يسوع وقال لهم: الحق الحق أقول لكم: إن الابن لا يقدر أن يعمل من نفسه شيئاً إلا ما ينظر الآب يعمل، لأنه مهما عمل ذاك فهذا يعمله الابن كذلك ما هو عمله لأن الآب يحب الابن ويُرِيه جميع ما يعمله هو، وسيُريه أعظم من هذه الأعمال لتعجبوا أنتم» (يوحنا ٥ : ٩ - ٢٠). وعندما يقول يسوع في الإنجيل يوحنا «أنا والآب واحد» يوحنا (١٠ - ٣٠) يوضح، في الحال؛ أنه، بكلماته وأفعاله، يجعل الله غير المنظور منظوراً. ورؤيته هو

(*) لفظة قال... المقصود به قال عندما ترد في الإنجيل «الناشر».

هي رؤية الله الذي أرسله: «ومن رأي فقد رأى الذي أرسلني» (يوحنا ١٢ - ٤٥). ويضيف «لأنني لم أتكلم من نفسي لكن الآب الذي أرسلني هو أعطاني الوصية بما أقول وأنطق» (يوحنا ١٢ - ٤٩). إن يسوع يتقم «مشيئة الآب» إذ يبتريها دائماً عن مشيئته حتى الموت «إيلي إيلي لما شيعتني؟ أي إلهي إلهي لماذا تركتني؟» (متى ٢٧ - ٤٦؛ مرقس ١٥ - ٣٤). «يا أبتى، إن شئت فأجزعني هذه الكأس لكن لا تكن مشيئتي بل مشيئتك» (لوقا ٢٢ - ٤٢). «لا أستطيع أنا أن أعمل من نفسي شيئاً، كما أسمع أحكم وتحكمي عادل لأنني لست أطلب مشيئتي بل مشيئة الآب الذي أرسلني» (يوحنا ٥ - ٣٠). أين يقول يسوع إذن إنه الله، وأنه مساوٍ له؟ فحتى بولس الذي غالباً ما ينسب إلى يسوع صفات آلهة القوة القديمة، كالخلق أو الأمر، يعلن بما فيه من روح «التراتب»، و«الطاعة»، و«الرأس»: «رأس كل رجل هو المسيح، ورأس المرأة هو الرجل، ورأس المسيح هو الله» (رسالة القديس بولس إلى الكورنثيين ١١ - ٣).

وهنا أيضاً بأي تمخك سيتقاتل المجتهدون لتأويل كلمة بولس في رسالته إلى أهل كورنثي: «إذ في المسيح يحل كل ملء اللاهوت جسدياً» (٢ - ٩)، فهو يعني كما يقول القديس إيريناوس في «مقالة ضد الهرطقات»: أن الابن يجعل ما لا يستطيع أن يراه من الآب منظوراً، أو أننا ننسى ما هو منظور أي كلمات يسوع وأقواله (وهي التي لا يذكرها بولس) ونعيد تأليفه انطلاقاً منه. (أعمال الرسل ٢٨ - ٣٣).

«لكنني حصلت على عون من الله فبقيت إلى هذا اليوم شاهداً للصغير والكبير لأقول شيئاً غير ما قال الأنبياء وموسى إنه سيكون» (أعمال الرسل ٢٦ - ٢٢).

ولكنني أقرُّ لك أنني بحسب الطريقة التي يسمونها شيعة أعبد إله آبائي، مؤمناً بكل ما كتب في الناموس والأنبياء.

«وفاوضهم من الكتب ثلاث مسميات شارحاً ومبيناً أن المسيح كان ينبغي أن يتألم ويقوم من بين الأموات وأن يسوع هذا الذي أبشركم به هو المسيح» (١٧؛ ٢ - ٣). إن مثل هذه العبارات تمحو ما هو متفرد وجديد جذرياً في هذه الرسالة: إن يسوع يكشف لنا عن إله مختلف كلياً عن آلهة اليهود واليونان والرومان.

ولنضف أن عبارة «ابن الله» ليست وفقاً في الأناجيل على يسوع وحده. إن آباء الكنيسة، قبل اللاهوت المدرسي الذي شوش أبسط الأشياء، لقد لخصوا التعليم الإنجيلي: «ماهو الإنسان أراد أن يكونه يسوع لكي يتمكن الإنسان من أن يكون ماهو يسوع» (الأوثان ليست آلهة (١١) - ٥) مان سيبريان.

هذا ما نقوله الأناجيل التي لم يكتبها لحسن الحظ، لافلاسفة اليونان، ولأعلماء اللاهوت، ولافقهاء اللغة، وإنما كتبها ناس بسطاء كما كان أنبياء الله: من الراعي موسى، إلى العامل يسوع، إلى قائد القافلة الأمي محمد ﷺ. وكان واضحاً لديهم أن كل ابن للإنسان هو ابن لله. ولاتدع الأناجيل مجالاً للشك في هذه النقطة: «لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماوات» متى (٥ - ٩ و ٥ - ١٤ و ٦ - ٣٣). ويقول الإنجيل عن صانعي السلام المسكونين بدعوته:

«طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون» (متى ٥ - ٩). وكتب بولس إلى أهل غلاطية «لأنكم جميعاً أبناء الله». إن ذكر القرآن الكريم ليسوع هو في أصل اللقاء الروحي العميق بين الإسلام والمسيحية، ولاسيما عند كبار الصوفيين المسلمين الذين يعبرون غالباً في قصائد كبيرة عن أبعاد الصميمية الداخلية، والمحبة في الإسلام.

نذكر السيدة «سيوف» في كتابها: «حب الله عند الغزالي، فلسفة الحب، في بغداد في مطلع القرن الثاني عشر»، بالمبدأ الأساسي لتصور

الحب عند الغزالي: «عبر كل ما هو محبوب، إنما تحب الله».

إن تصوّر الحب هذا نابغ مما هو الفكرة الرئيسية في الرؤية الإسلامية: التوحيد، وعي الإنسان أنه لم يوجد إلا بأمر الله، ولا يفعل شيئاً إلا بأمره، وذلك يستتبع، كما هي الحال في المسيحية، الانسلاخ من «الأنا الصغيرة» كي ندع المكان كله فينا لله، للواحد والكل.

ذلك هو أساس هذه الوحدة العميقة بين التصوّف المسيحي والصوفية الإسلامية التي ستبلغ أوجها في الأخوة الروحية بين ابن عربي و«سان جان دي لاكروا» مع فرق ثلاثة قرون.

يروى حديث للرسول أثبته البخاري ومسلم وابن داود هذه الكلمات عن محمد ﷺ:

«الأنبياء إخوة من أصل واحد. أمهاتهم شتى لكن دينهم واحد، وأقربهم جميعاً إليّ يسوع ابن مريم، لأنّ بيننا نحن الاثنين لم يكن نبي» ويسوع عند الصوفيين رمز وحدة الإنسان والله؛ كاشف الواحد والكل، والمحبة التي هي التعبير الثنائي عن وحدتهما «الثنائية الجوهرية التي تحتويها الوحدة» كما يقول ابن عربي... وينسب العطار إلى الحلاج المصلوب هذه الأبيات:

قلت، مثل يسوع، لأكشف روح «الكل»: أنا الحق، جوهر الكل... ومثل يسوع، حامل النجيل المحبة، حققت على الصليب، أسمى المحبة^(١).
إن رسالة يسوع المركزية، بالنسبة إلى الصوفيين، وهي رسالة تبشّرها، هي الحب في أسمى شكل له، الحب الذي يأتي من الله ويعود إليه ككل واقع.

(١) لم ترد هذه الأبيات في «أخبار الحلاج» لـ«السيون». وإنما أورد هذا البيت:

«على دين الصليب يكون موتي ولا البطحا أريد ولا المدينة»

(الترجم).

كتب البستري في Roseaie de mysteres، رابطاً في صورة المسيح بين الفناء (انطفاء الأنا) والإشراق: إن هدف المسيحية هو أن تخلصنا من «أنا» وأن تحررنا من تطبيق آلي للشرعة.

لقد جعل يسوع هذه الحقيقة جلية في حياته.

إذا تطهرت من أناك السفلى استطعت أن تكتشف حضور الرب، حضوره الإلهي الصافي.

كل من انسلخ عن أناه غداً كالملاك وارتفع مثل يسوع روح الله إلى السماء الرابعة.

وعندما يذكر الغزالي شفاء يسوع للأبرص يشير إلى ما يحبه يسوع أكثر من غيره: الإيمان الذي يجد حتى في أسوأ الشجن الفرخ بمعرفة الله. (الإحياء ٤ - ٣٦ - ١٦).

وكتب الرومي^(١) حتى بعد تجربة الصليبين التي كان شاهداً فيها على التشويه العميق للمسيحية الرسمية ١٢٠٧ - ١٢٧٣: كان الناس يتجمعون من كل صوب، العمي والعرج والمشلولون ولايسر الأسماك، على باب يسوع لكي يشفيهم بنفحاته من أوجاعهم.. وأنت أيضاً.. أنت نلت العافية بفضل ملوك الدين هؤلاء.

نفحات يسوع تعطيك أن تجدد حياتك، تعطيك الجمال والبركة يسوع يطرد الموت.

يسوع صعد إلى السماء لأنه كان من طبيعة الملائكة نفسها. يسوع ابن مريم بلغ أعلى السماء الرابعة.

الروح الكلية اتحدت بالروح الجزئية، الروح الفردية حبلت مثل مريم بمسيح يرفع القلوب إلى الله.

(١) هو جلال الدين الرومي

ويسمى ابن عربي يسوع: خاتم القداسة:

أجل، خاتم القداسة رسول

لامثيل له في العالم

إنه الروح وابن الروح ومريم

وتلك منزلة لا ينالها أحد

وحين تكلم عن صوفي آخر «أبي يزيد» قال لنا عنه: إن تأملته «يسوعي»

تلقى النعمة التي تخلق الحياة.

ورجعت المسيح مألوفة لدى الصوفيين.

«عندما ينزل يسوع في آخر الأزمنة سيؤكد شريعة محمد ويعيدها..

بها آخر الشرائع، ونبئها خاتم الأنبياء. سيكون يسوع حكماً عادلاً، لأنه لن

يكون في ذلك الزمان سلطان مسلم ولا إمام ولا قاض ولا مفت... سيجمع

منون حوله ويعلنونه قاضياً لهم، لأنه لن يكون هناك من هو أجدر منه.

لقد رفعه الله إليه لينزله في آخر الأزمنة خاتماً للمقديسين، مطبقاً العدالة

سب شريعة محمد ﷺ».

إن المجادلات التقليدية بين مسلمي الأندلس المغاربة وبين المسيحيين،

عدة قرون، كانت تتناول جوهرياً التجسد والثالث.

لقد عالجنا من قبل مشكلات تجسد يسوع وألوهيته. أما الثالث فما

هو الصوفيون هو الصياغة اليونانية التي صيغ بها في مجمع «نيقية»،

التساوي في الجوهر، الذي ليس في الإنجيل وليس له معنى إلا تبعاً

لقولات اليونانية عن الجوهر «Ousia».

إن تجربة المحبة اليسوعية لا يمكن أن يُعبر عنها، كما قلت، في اللغة والثقافة

لانيين الغربيين كلياً عن هذه التجربة. إن صوفياً فارسياً هو روزبهان

رازي (١١٢١ - ١٢٠٩) يعبر عن الثالث بشكله الشمولي: «من قبل أن

توجد العوالم وصيرورتها، الكائن الإلهي هو نفسه العشق والعاشق والمعشوق». إن المعرفة هي معرفة المكاشفة. فإذا ما بلغنا هذه المعرفة فالحجة نابعة عنها بالضرورة.

يذكر السبستري حواراً بين محبين الرجل مسلم والمرأة مسيحية:
- كيف يمكن أن يدعى الإله الوحيد الآب والابن والروح القدس؟
- إن الجمال الأزلي قد عكس وجهه الباهر في ثلاث مرابا.
كل شيء يمكن أن يكشف عن ذلك الجمال بالرغم من جميع مقاومات تعبد الأيقونات والصور والتماثيل.
ورداً على مواعظ القديس يوحنا الدمشقي الرائعة عن قيمة الأيقونة المكاشفة يستفسر السبستري: بأي نور تضاء أيقونات المسيحيين لينبعث مثل هذا الإشعاع من وجوه الأيقونات.

وتمضي ابن عربي بالشعور باتصال الرسالة الإبراهيمية إلى نهايتها: المسيحي وكل من يؤمن بدين منزل لا يغيرون دينهم إن هم أسلموا. ويقول في إحدى القصائد:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة	فمررت لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف	وأواح تورا ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت	ركائب فالحب ديني وإيماني

التطرف الإسلامي، مرض الإسلام:

التطرف الإسلامي مرض الإسلام، كما أن الأصولية مرض جميع الأديان. الأصولية هي ادعاء الأصولي أنه يمتلك الحقيقة المطلقة، وأنه يمتلك، من ثم، لا الحق فحسب بل والواجب أيضاً في فرض تلك الحقيقة على الجميع ولو بالحديد والنار.

الأصولية الأولى هي النزعة الاستعمارية الغربية. لقد تذرعت، أول الأمر، لكي تبرر غزواتها وفتوحاتها بما قدّرت أنه امتيازها «كشعب مختار»: التوسع الشامل لدينها الذي كانت تعدّه فوق جميع الأديان. ثم، بعد تراجع كنائسها، ظلت تعد نفسها مركزاً للعالم والحالقة الوحيدة بقيم، وشاعت منذ نهاية القرن التاسع عشر، أن تفرض على العالم ثقافتها وتقنيّة والتجارية التي سمّتها «الحداثة».

جميع الأصوليات الأخرى، من الثورة الثقافية الصينية، إلى التطرف الإسلامي، هي ردود أفعال على هذه الأصولية الاستعمارية لحماية النفس من التبعية؛ ولإنقاذ الهوية، ولو كانت هويّة قديمة غايّة هي القدم ستورية، الهوية المعارضة للثقافة المستوردة؛ «والعودة إلى الأصول»، إلى صير ذهبي بعيد، واقع في الماضي.

والادعاء الغربي أنه «الثقافة» وليس ثقافة بين ثقافات أخرى، تعارضه مبدأ أسطورة «الأسلمة» التي تنسى الطابع الشامل للإسلام (التسليم لله) تطرح نفسها مألوفة دون غيرها للحقيقة المطلقة. وذلك بدلاً من تعميم أصل حقيقي للثقافة التي تحقق وحدة، لا وحدة الهيمنة الاستعمارية امبراطورية، وإنما الوحدة السمفونية بإسهام كل ثقافة في الثقافة الشاملة. من الخطأ ألا نرى في التطرف الإسلامي سوى شكل حديث ومشووم من جميع الظروف والأحوال، وأنه تولد من فشل المشاريع القومية الاشتراكية في العالم المسلم.

وكذلك من الخطأ أن نرده إلى مؤثرات خارجية (وهي مؤثرات لها مبيتها في تعديل اتجاه الحركة لكنها ليست مصدرها) من مثل الثورة الإيرانية كقدوة، أو التمويل السعودي (الذي عُلّق أثناء حرب الخليج)، كذلك من الخطأ ألا نرى فيها بعد التفجير الاجتماعي في تشرين الأول ١٩٨٨ سوى ردة فعل على الاجتيازات الاقتصادية والسياسية لصندوق

النقد الدولي كما هي الحال في قارات أخرى من الفيليبين إلى كازاكاس.

إن المصادر العميقة لما يجري اليوم تعود إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر عندما وُلدت حركة النهضة (يقظة الإسلام) على أيدي مفكرين مثل الأفغاني (توفي ١٨٩٧) الذي كانت له مناظرة حامية في سنة ١٨٨٣ (وعلى نحو له دلالة) مع أرنست رينان من السوربون إلى «جريدة المناقشات» الفرنسية. أو محمد عبده (توفي سنة ١٩٠٣)، ثم رشيد رضا (توفي سنة ١٩٣٥)، أو حسن البنا (توفي سنة ١٩٤٩)؛ أو محمد إقبال في الهند (توفي سنة ١٩٣٨)؛ أو مالك بن نبي (توفي سنة ١٩٧٣)، أو الشيخ ابن باديس (توفي سنة ١٩٤٠).

إن القضايا الرئيسية لدى هذا الرعيل من المفكرين واضحة، والمشكلة الأساسية مطروحة منذ أن بدأ الرائد الأفغاني عمله، طرحها، وفي آن معاً، الانحلال السياسي للإمبراطورية العثمانية وتصلبها الروحي الذي تمخض عن تأويل سلفي مسرف القدم للتشريع الإسلامي، كما طرحه توشع الاستعمار الغربي الذي سرّج ذلك التفكير السياسي وهذا الانحطاط الفكري.

شق الأفغاني الطريق للبحث الذي سيستمر قرناً كاملاً والذي سيتطور على محورين أساسيين:

١ - إن كل نهضة سياسية وروحية للإسلام تستوجب قراءة جديدة للقرآن الكريم، متحررة من تفسيرات العلماء الرسميين الخائفة والمحجفة.

٢ - إن مشكلة الحداثة لا ينبغي التصدي لها انطلاقاً من أيديولوجية غربية يُزعم أنها حديثة، أيديولوجية تنفي مشكلة الغايات الأخيرة للإنسان، وتقتصر العقل على البحث عن الوسائل التقنية للقوة والغنى، مبدأ نزعتها الاستعمارية العسكرية والاقتصادية والثقافية.

هذا هو باعث الإلهام الأساسي الذي سيعرف في مدى قرن الكثير من
التقلبات والانحرافات.

كل شيء ينطلق من المبدأ الأساسي في الإسلام: التوحيد، أي
الاعتراف لا بوحداية الله فحسب، بل بوحداية كل واقع، بما فيه
وحداية الجماعة البشرية الشاملة. يقول الأفغاني: إن ميزة الإسلام هي أنه
يُضفي هدفاً على كل عمل في عالم تُلجئه عقلانية الغرب إلى اللامعنى
بعبادته للوسائل.

إن التوحيد (مذهب الوحدة) هو مبدأ كل فكر نقدي في الإسلام
الحجى بما في ذلك اتهام التقاليد ذاتها عندما تتحجر. وقد أظهر الأفغاني،
في رده على أرنست رنان (١٨ آذار ١٨٨٣) كيف حَقَّقَ الإسلام
العلوم حفزاً قوياً من منتصف القرن الثامن إلى منتصف القرن الثالث
عشر حتى إنه غدا معلّم العالم من جبال البيرينية إلى جبال الهملايا، ثم
آل إلى الانحطاط عندما خمد فيه الفكر النقدي (الاجتهاد) ومبادئه
عقائدية المفسرين الرسميين للشرعة، العقائدية الدوغماتية العزيرة على
المستبدّين.

وبالروح نفسها كتب محمد إقبال في كتابه: «إعادة بناء الفكر الديني
في الإسلام» أن الاجتهاد هو مبدأ الحركة في الإسلام. يقول: ليس القرآن
الكريم مجموعة من الأحكام الشرعية... إن هدفه أن يوقظ في الإنسان
وعياً أسمي لعلاقاته بالله والكون، «وأرى أن القول بإعادة تفسير الأحكام
الشرعية الأساسية في ضوء الشروط المختلفة للحياة الحديثة قولٌ مبرّرٌ تماماً.
إن القرآن الكريم يعلمنا أن الحياة خلقٌ دائمٌ وذلك يقضي بأن لكل جيل
الحق في حلّ مشكلاته الخاصة، مسترشداً بعمل السلف لأموراً بذلك
العمل».

إن الخطأ الأساسي والقاتل لمستقبل الإسلام هو بالضبط أن يُرفض مبدأ

الحركة هذا. وبذلك عينه يغدو عاجزاً عن إعداد مشروع مستقبلي لحل مشكلات زمانه.

إن ما اتفق الباحثون على تسميته التطرف الإسلامي مرض في الإسلام لأنه يخلط بين الشريعة وهي الطريق الأخلاقية الأبدية الشاملة التي افتتحها جميع الأنبياء على اسم الله، وبين التشريع (الفقه) الذي يمكن أن تلهمه الشريعة في كل عصر لحل مشكلاته.

هذا المرض يقوم مثلاً على إرادة تطبيق القانون الجزائري للقرن السابع (مثل قطع الأيدي للمسارقة، أو الجلد للزنى، (وأضاف الفقهاء إلى ذلك: الرجم حتى الموت، خلافاً للقرآن الكريم، وباسم التقليد)، على إرادة تطبيق القانون المدني وقانون الأحوال الشخصية الذي يتوافق مع الشروط التاريخية للقرن السابع، على شؤون الزواج والطلاق والإرث اليوم.

إن القول بتطبيق الشريعة مع الخلط بين الشريعة الإلهية، كما هي معرفة في القرآن، وبين الفقه أي التطبيقات البشرية التي جُرِّبت غير التاريخ، ما يزال يُشوه التطرف الإسلامي اليوم أيضاً. إن هذه الحركة التي كان لها ملء الحق في رفضها لأنحطاط الغرب، ونفاقه في ما يدّعيه من «حق»، وفي رفضها لجميع عقايل النزعة الاستعمارية والتعاون مع «وحدانية السوق» التي تريد الولايات المتحدة وتابعوها الغربيون فرضها بأوامر صندوق النقد الدولي، إن هذه الحركة تجذ نفسها مشالولة عندما يتعلق الأمر ببناء المستقبل. ومع ذلك، فالشريعة القرآنية تُعطي المبادئ الموجهة لبحث ضروري عن وسائل حداثة أخرى غير حداثة الغرب.

لكن هذا البحث الذي قدّم لنا عنه فقهاء الماضي مثلاً يُفتدى حين قاموا بالجهد الضروري (الاجتهاد) لحل مشكلات زمانهم، كل منا مسؤول شخصياً عن القيام به للإسهام في حل مشكلات زماننا.

إن القرآن نفسه يعلمنا أن غير الطريقة الإلهية الأبدية (الشريعة) التي

تضم ٥٨٠٠ آية من ٦٠٠٠، من الـ ٢٠٠ آية المكرسة للأحكام التشريعية التاريخية التي كانت تغييراً عن شروط العصر.

ولا يمكننا أن نضعها على صعيد واحد بحجة أنها واردة في القرآن الكريم. إن تاريخية هذا الحكم أو ذاك لا ينفي بتاتاً تعالي المبدأ. وهو قد يقع، استجابة لأوضاع جديدة، أن تُنسخ آية وتُحل محلها آية جديدة: ﴿مَنْ نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسَهَا نَزَّلَ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ (٢ - ١٠٦) (١٦ - ١٠١).

على صعيد الصلاة يمكن أن يحدث مثل هذا التغيير. والمثال النموذجي قبل غيره هو تغيير القبلة، الوجهة التي يتجه إليها المصلي للصلاة، في أول مسجد بناه النبي محمد ﷺ في المدينة في سنة ٦٢٢، كانت القبلة متجهة إلى القدس، ثم إن مقطعاً من القرآن الكريم يأمر بالتغيير ويشرحه (٢، ١٤٢ - ٥٠).

وهنا أيضاً، ومن وراء التعديل التاريخي الذي مرده إلى سوء العلاقات مع الطائفة اليهودية، يظل معنى الصلاة وتوجهها ذاتهما. والمقصود هو الإشارة باتجاه الصلاة إلى وحدة الإيمان الإبراهيمي، ووحدة الأمة، الجماعة الإسلامية، في آن واحد. وفي كلتا الحالتين الوجهة هي مكان عال لبادرة إبراهيم: القدس أو مكة بكعبتها.

القرآن نفسه يشدد على نسبية الواقعة بالقياس إلى المعنى. ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (٢ - ١١٦) وأيضاً: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ (٢ - ١٣٩).

إن الله يقول لنا، خلافاً لكل تزمت، ولكل تمسك بالشكليات: ﴿لَيْسَ الْمَبْرُءُ أَنْ تُولَّوْا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ (٢ - ١٧٧) إنه يدعونا فقط إلى داخلية الإيمان ضد الطقسية الشعائرية، وإنما إلى الإيمان الذي يعبر عنه العمل تجاه الآخرين:

﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ﴾ (٣ - ٩٢)

إن هذه التاريخية للقرآن أظهر ما تكون في النصوص المتعلقة بالنساء. القرآن يكلم الشعوب بلغتها، بمستوى إدراكها لكي تكون الرسالة مفهومة، إنه يخاطب عرب القرن السابع، أي يخاطب جماعة تنتمي إلى التقليد الأبوي للشرق الأوسط، تقليد الذرية العبرانية، التي تقرّ الذونية الأساسية للمرأة؛ وتقليد مسيحية القديس بولس عدو المرأة؛ وتقليد شبه الجزيرة العربية القبلي لسيطرة الرجل.

ولكي تدخل الرسالة لغة هذا الشعب وذلك التقليد الأبوي الذي يرجع إلى أربعة آلاف سنة، من الضروري القول بالمسلمة التي مرّ عليها ألف سنة: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ (٤ - ٣٣). ويمكن أن تضرب المرأة لجرّد الشك في أمانتها الزوجية (٤ - ٣٤). وحين تتكلم الرسالة بلغة هذا الشعب، في ذلك العصر، بحسب مستوى إدراكه الممكن، فمن المسلم به أن تكون شهادة امرأتين معادلة لشهادة رجل واحد (٢ - ٢٨٢)، وأن الغالب في حرب يكون للرجل حقّ على النساء الأسيرات، وأن الرجل يستطيع أن يتصرف بامرأته كما يتصرف بحقله.

انطلاقاً من هذا اللسان ومن ذلك العرف الخاصين بشعوب عصر ومجتمع محدّدين، يحدّد القرآن بادئ ذي بدء من أضرار التقليد، فيمنع قتل الأولاد؛ أو اتباع التقليد العربي الجاهلي في وأد البنات (١٦ - ٥٩)؛ (٨١ - ٨ - ٩).

إن تعدّد الزوجات مسموح به لكنه منظم (٤ - ٣) على نحو يحدو معه فعلاً قليل الاستعمال.

ولكي نحدّد تحديداً أفضل القيد القرآني لتعدّد الزوجات في سياقه

تاريخي واللاهوتي، من المفيد أن نذكر أن تعدد الزوجات، دون أي قيد،
سلم به، في العهد القديم الذي يذكر حريم داود، والـ ٧٠٠ زوجة
سليمان باستثناء محظياته الـ ٣٠٠ (الملوك الأول ٢ - ١ - ٣). وفي عصر
سارمان، بعد قرنين من نزول القرآن الكريم، كان بعض الكهنة متعددي
الزوجات، ولم يفرض نذر العفة على الكهنوت إلا في عهد غريغور
السابع (١٠٢٠ - ١٠٨٥).

هل ينبغي التذكير بحق الطلاق الممنوح للمرأة منذ عهد الرسول ﷺ.
قد طلبت إحدى زوجات الرسول (أميمة بنت الجون) الطلاق فمنحها
ياه الرسول وأهداها هدايا (البخاري ٦٨ - ٣) بينما لم تُمنح المرأة في
المغرب حق الطلاق إلا في القرن العشرين، وكذلك التصرف بمالها.

وعلى اعتبار أن جميع الالتزامات في المجتمع العربي المتعلقة بإعالة
الأسرة والأهل، وبكل ما ندعوه اليوم «الضمان الاجتماعي»، تقع على
عاتق الزوج فإن حصة الذكر من الميراث ضعف حصة البنت.

كل ذلك مرتبط بشروط تاريخية محددة، ومن أجلها كانت: «تلك
حدود الله» (٤ - ١٢). وتلك الحدود تسجل تقدماً كبيراً بالنسبة إلى
مجتمع ما قبل الإسلام والمجتمع اليهودي والمسيحي واليوناني والروماني،
حيث لم يكن للمرأة في تلك المجتمعات، زوجة كانت أم بنت، الحق في
الميراث.

وليس في هذه الحدود شيء يمكن أن يبرز التمييز، التمييز العنصري إزاء
المرأة، السائد اليوم في أكثر من بلد مسلم. إن هذا التمييز ناجم عن تقليد
من تقاليد الشرق الأوسط، لا عن الإسلام. ففي الإسلام، في زمن النبي
ﷺ والخلفاء الراشدين، لم تكن النساء محرومات من أي نشاط
اجتماعي، مع أن تقسيم العمل والواجبات كان يُراعى؛ وحتى في القتال
لم تكن النساء محرمات فحسب، بل كن مقاتلات (البخاري ٥٦ - ٦٢).

٦٣، ٦٥)، وكن يُدرن الأعمال (البخاري ١١ - ٤٠)، وقد عين الخليفة
عمر امرأة مراقبة في سوق المدينة. وكانت عائشة زوجة الرسول تعلم علوم
الدين. ولم يستأ عمر حين قاطعته امرأة وهو يلقي موعظته وشكرها على
صحة نقدها.

إن جميع التمييزات تنتمي إلى تاريخ بلد أو عصر. وقد حكم القرآن
الكريم بإبطالها. فالقرآن الكريم يذكر سبع مرات (٤ - ١٤٠؛ ١٣ - ٢٣؛
١٧ - ٤٠؛ ٢٠ - ٤٣؛ ١٧ - ٤٨؛ ٦ - ٥٧ - ١٨)، أن الله لا يفرق
إلا بين الذين يعملون الصالحات والذين يعملون السيئات سواء أكانوا
رجالاً أم نساءً.

وفيما وراء جميع تقلبات التاريخ يتأكد هكذا المبدأ الأزلي الذي يلقي
كل تراتب بين الرجل والمرأة، والذي لا يؤسس مساواتهما وتكاملهما
فحسب بل وحدتهما الوجودية (الانطولوجية). جاء في أول آية من سورة
النساء: ﴿... اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة﴾ (٤ - ١).
كائن واحد منقسم إلى اثنين متساويين في الكرامة، ومختلفين في
وظائفهما فقط.

السعي الأمين حقاً لروح الإسلام يكون في العمل على طريقة (اجتهاد)
فقهاء الإسلام عندما غدا امبراطورية، وعندما بذلوا جهدهم في تأويل
الكلمات الإلهية لمواجهة الأوضاع الجديدة: ولنكرر القول: إن من المهم أن
نستخلص من إنجازهم التاريخي المباشر المبادئ الأزلية التي تسمح
بالتصدي لمشكلات اليوم.

إن تاريخية القرآن الكريم ناجمة أيضاً عن أن نزول الرسالة الأزلية موجهة
إلى شعب خاص في لحظة محددة من تاريخه، بلسان يسمح له بفهم
تلك الرسالة: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ (٤ - ١٤) و(١٣ -
٣٨).

ثغني المؤلفون الأوائل لمجموعات الأحاديث عناية عظيمة دائماً بأن
 كروا، إزاء كل آية نزلت، بالسياق التاريخي المحدد المرتبط أحياناً
 بوقائع دقيقة من حياة النبي ﷺ. المقصود دائماً جواب محسوس من
 عن سؤال كان يطرحه الرسول ﷺ على نفسه من أجل جماعته. إن
 هذه التاريخية لا تلغي شيئاً من القيمة الشاملة الأزلية للرسالة. فكل تدخل
 يأتي في الجماعة الدينية والسياسية في مكة، وفي الجماعة الدينية
 السياسية في المدينة يحتوي على مبدأ للعمل صالح لجميع الشعوب
 لجميع الأزمنة، لكن له شكلاً نوعياً مرتبطاً بالظروف المحسوسة لهذا
 عصر وهذا البلد.

وعندما يتحدث القرآن عن معاملة الرقيق، عندما يقول مثلاً: ﴿وَلَعَبْدٌ
 مِنْكُمْ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ﴾ (٢ - ٢٢١) هل تفقد هذه الآية التي نزلت في
 مجتمع كان الرق سائداً فيه، هل تفقد قيمتها في مجتمع زال منه الرق؟
 إنها تفقد شكلها التاريخي، وتحفظ بكل قوتها كسؤال أزلي: إن
 لمة الإنسان لا تتوقف على مقامه أو ثروته، بل على ثقاه وفضائله. وذلك
 يعني أن قراءة القرآن لا يمكن أن تكون حرفية دائماً. ففي كل مرة يُعبر فيها
 عن مبدأ للعمل بلسان نوعي، وفي الشروط الخاصة لزمان نزوله، يكون
 مطلوب استخلاص المبدأ الحي من الحرف الميت، وبعبارة أخرى: من
 أجل تطبيق الشريعة الإسلامية لا يمكن الاكتفاء بالمحاكمة عن طريق
 استنباط وإنما عن طريق القياس.

ففي مجتمع مختلف أساساً عن المجتمع الذي قاده النبي تكون السنة
 في التطبيق الأمثل لهذه المبادئ من محمد ﷺ نموذجاً، وهذا النموذج،
 إن كان خميرة في مجتمع مختلف يقتضينا لا التقليد الأعمى الجاهل
 شروط الجديدة لتطبيق المبدأ الأزلي، بل المحاكمة بطريق القياس لتطبيق
 مبدأ على حالات جديدة.

لا يمكن أن يُعقِّبنا أحدٌ من المسؤولين، ومن الجهد لنبكر، في عصرنا،
وحيال المشكلات المستجدة، حلاً مطابقاً للشريعة القرآنية.

إن الشريعة الإسلامية على نقيض القانون الروماني تماماً: فالقانون
الروماني (وإن كان له مصدره في علاقات المجتمع الروماني، العلاقات
القائمة بالقوة والعلاقات القائمة بالفعل)، يُعطي انطباعاً بأنه يُشرع في
المجرد، مُتنبئاً بأطر أزلية لأعمال ستأتي. أما النصوص القرآنية التي
استُخرجت منها مبادئ الشريعة الإسلامية فهي تعالج، على العكس،
أحداثاً واقعية، تاريخية. إنها جواب عن وضع تاريخي، جوابٌ من إلهام
ربّاني. لكن من الضروري أن نستخلص منها، في كل لحظة، الهدف
منها، علة وجودها، لنطبقها على حالة جديدة.

كان النبي وهو يتكلم باسم الله يأخذ بالحسبان التام الوضع الجغرافي
والتاريخي للشعب الذي يطبق من أجله المبادئ الأزلية تطبيقاً نوعياً.

عندما يأمر بالصوم من الفجر إلى الغسق (حتى يتبين لكم الخيط
الأبيض من الخيط الأسود)، من الواضح أنه يخاطب شعباً لليل والنهار
عنده مدة قليلة الاختلاف. أما بالنسبة إلى «الاسكيمو» فالفرق بينهما ستة
أشهر. يجب التفكير إذن - كما سبق بالنسبة إلى الرقيق - لكي لا تُطبق
الآية حرفياً، وإنما لكي تتساءل عن الهدف المقصود ولكي نطبقها في
شروط جديدة.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى طائفة من الآيات القرآنية. إن الله يأخذ
بالحسبان الظروف ومستوى الوعي لدى الشعوب التي تخاطبها تلك
الآيات لكي تتغلغل الرسالة فيها دون أن يُلغى دفعة واحدة النظام القائم
فيها، مع قبول بعض الأعراف وإن لم تُلب تلبية كاملة المتطلبات المطلقة
للشريعة.

فمن واجنا إذن إزاء كل حكم شرعي أن نسأل: ماذا كان الهدف

المقصود عندما صيغ ذلك الأمر، وما الظروف التاريخية التي جعلته ضرورياً في عالم «كل يوم هو في شأن» (٥٥ - ٢٨).

إن لفظة «شريعة» لم تُستخدم سوى مرة واحدة في القرآن (٤٥ - ١١)، وفي ثلاث آيات أخرى تظهر كلمات أخرى من الأصل نفسه: فعل «شرع» (٤٢ - ١٣) والاسم «شريعة» (٥ - ٤٨).

وذلك يُتيح لنا تعريفاً دقيقاً: «ثم جعلناك على شريعة من الأمر» أي على طريقة.

علام تقوم هذه الطريقة (الشريعة)؟ هذا ما توضّحه لنا الآية (٤٢ - ١١) «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك ما وصىنا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه» وإذن فمن الواضح:

١ - أن هذه الطريقة هي طريقة الله.

٢ - أنها مشتركة بين جميع الشعوب الذين أرسل الله لهم أنبياءه مشتركة بين الشعوب وبلغة كل شعب منها).

يبد أن الأحكام الشرعية الخاصة مثلاً بالسرقه وعقابها، والخاصة بحوال المرأة والزواج والإرث مختلفة بين التوراة اليهودية والأنجيل مسيحية والقرآن.

إن الشريعة (القانون الإلهي المؤدي إلى الله) لا يمكن أن تشمل على كل هذه التشريعات (الفقه). إن الشريعة تختلف اختلافاً جذرياً عن الفقه اعتبارها مشتركة بين جميع الديانات، في حين أن الفقه يختلف بين ديانة أخرى، حسب العصر والمجتمع الذي أرسل الله إليه نبياً من أنبيائه.

يقول الله في القرآن: ﴿لكل أجل كتاب﴾، ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسلاً﴾ (١٦ - ٣٦)، ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ (٣٥ - ٢٤).

وإذا لم يُفَرَّق بين:

- المبادئ الأزلية حول العلاقات مع الله.

- والقوانين الخاصة التي يُنظَّم فيها الناس، في كل عصر، وانطلاقاً من هذه المبادئ، علاقاتهم الاجتماعية، فإن الصورة التي تُعطى عن القرآن تغدو حينئذٍ كاريكاتورية.

هذا التفريق بين الشريعة، التوجه الديني والأخلاقي إلى الله، وبين المناهج والبرامج التي ترك الله للإنسان مسؤولية تطبيقها في الشروط المحسوسة لمجتمع وزمنه، يُشَدِّد عليه معنى كلمة «شريعة» أي «الطريق إلى النبع»، وهو أسلوب رائع للتعبير عن: الطريق إلى الله.

بعد أن ذكر القرآن في الآيتين (٥ - ٤٤ و ٥ - ٤٦) أن رسالتي موسى وهي التوراة، والمسيح وهي الأنجيل «فيها هدى ونور» أضاف: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾.

على ضوء الآيتين السابقتين، من الواضح أن للطريقة، للشريعة، قيمة شاملة لأنها مشتركة بخاصة بين جميع أهل الكتاب. إنها تدلنا على الأهداف المتعالية، في حين أن البرنامج أو المنهاج وسائل تتيح، في كل حقبة من التاريخ إدخال القيم المتعالية.

إن الشريعة، في الواقع، حاضرة وواحدة في الكتب الثلاثة المنزلة. يُعلن القرآن عدة مرات أن الملك لله وحده: ولله المشرق والمغرب (٢ - ١١٦). كما جاء في سفر التثنية: «هو ذا للرب إلهك السماوات والأرض وكل ما فيها». كما جاء في العهد الجديد، في رسالة القديس بولس الأولى إلى أهل كورنثوس (١٠ - ٢٦): «لأن للرب الأرض وملأها».

وكذلك الأمر في الكتب الثلاثة فيما يتعلق بـ «الأمر لله وحده» و«العلم لله وحده».

فمن مسؤوليتنا أن نعثر في كل لحظة على الوسائل التاريخية الكفيلة بتحقيق تلك الغايات المتعالية كما يعطينا القرآن مثالا عنها بالنسبة إلى جماعة المدينة.

هذا التفريق القرآني الواضح يستبعد كل حرفة ويدعونا إلى التفكير في الأمثلة، لا أن نعطي الأحكام التاريخية الواردة في القرآن تطبيقاً أعمى على كل الأزمنة.

أما دعوى التطبيق الحرفي لحكم تشريعي بحجة أنه وارد في القرآن، فذلك خلط بين الشريعة قانون الله الأزلي (وهي ثابتة، مطلقة، مشتركة بين جميع الديانات وصنوف الحكمة) وبين التشريع المخصص للشرق الأوسط في القرن السابع (الذي كان تطبيقاً تاريخياً للقانون الأزلي، خاصاً بهذه البلاد وتلك الحقبة). وكلاهما وارد، بالطبع، في القرآن، لكن الخلط بين الاثنين، وتطبيقهما الأعمى - مع رفض ذلك التفكير الذي لا يني القرآن يدعونا إليه - يجعلنا عاجزين عن أن نشهد للرسالة الحية، للقرآن الحي والراهن أبدياً، للإله الحي.

إن القانون الإلهي، الشريعة، يجمع بين جميع المؤمنين، في حين أن دعوى فرض تشريع من القرن السابع في الجزيرة العربية، على ناس القرن العشرين عمل انقسامى يُعطي صورة خاطئة ومنقرة للقرآن. إن ذلك جريمة بحق الإسلام.

إن تلك الصورة الكاريكاتورية المشوهة للشريعة التي تُؤَلِّها وتنشرها في عالم الآن بعض الأنظمة هي «المستنقع الأسود» للإسلام. إن قلب شريعة وتشويهاها، بالنسبة إلى أمرائها، ضرورة للإبقاء على أحكام تلك الأنظمة: الشريعة، في الواقع، كما يعرفها القرآن، تدبر جميع مفاصل السلطة والملك والمعرفة.

وإذا كان الملك لله وحده، كما تقول الشريعة القرآنية فإن غناهم كله

ليس لهم دون غيرهم وماهم سوى المديرين المسؤولين، ولا يجوز لهم أن يوظفوه في الولايات المتحدة وسويسرا، أو في الفناديس المالية، ولا أن يذروه في جميع كازينوهات العالم، ولا أن ينوا لاستعمالهم الشخصي قصور الفخفة والتهتك، في ماريتا في أسبانيا أو في الشاطئ اللازوردي الفرنسي. على العكس إن جميع أحكام القرآن الاقتصادية سواء تعلقت بالربا، أي المال الذي يُحصل عليه بلا عمل، أم بالزكاة (الحصة التي تفتطع من الثروة)، ترمي إلى الحيلولة دون تراكم الغنى في قطب من المجتمع، وتراكم البؤس في القطب الآخر.

وإذا كان الأمر لله وحده، كما تقول الشريعة القرآنية، فإن الملكية المطلقة وإقطاعاتها التابعة لها مُدانةٌ لأنها تخلط بين العائدات الشخصية واعتمادات الدولة في توزيع الدخل، لأنها تخلق لنفسها عملاء إذ تمول في جميع القارات الأصوليات الأكثر تخلفاً لتجعل من الإسلام أفيوناً للشعوب التي تقبل بخنوع سيطرتها.

وإذا كان العلم لله وحده كما تقول الشريعة القرآنية فقد قرعت أجراس الموت لجميع العقائديات الوثوقية (الدوغماتيات)، لجميع دعاوى امتلاك الحقيقة المطلقة، التي تُقفل باب الاجتهاد. إن الإقبال الحنبلي لهذا التفكير الديني هو على تقيض ما يتطلبه القرآن الذي يجعل كل مسلم مسؤولاً ويدعوه أبداً إلى «التفكير» في «أمثلة» العمل الإلهي التي أعلن عنها الرسول. إن أي إنتماء، لللاهوت السيطرة والظلامية الأشد سلفية لضمان خنوع الجماهير، سيتطير شظايا في ضوء الشريعة القرآنية.

وبالمقابل، إن مائذيعه في العالم بأسره دعاية بعض الأنظمة، بجوامعها وأئمتها المرتجلين، تحت ذلك الاسم المختص، اسم الشريعة، إنما هي المنوعات وصنوف القمع. وقطع يد السارق لحماية الغنى، حتى الغنى

المكتسب بأسوأ الطرق، رمزاً لهذا الشكل من تطبيق الشريعة، وهو الشكل الذي يلائم الأغنياء والأقوياء.

إن فصل الآية (٥ - ٤١) ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾ عن السياق القرآني بأسره حيث العقاب، مثل عقاب قطع اليد الذي لا سبيل إلى استدراكه، لا يتفق مع التصور القرآني لله ﴿الرحمن الرحيم﴾، إن ذلك نسيانٌ للآية التي تلي: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، وهو معارضةٌ لسنة الرسول نفسه.

روى النسائي وأبو داود الحديث التالي (نقله بمضمونه لا بنصه): قال عتاد بن شرحبيل:

«جئت مع أبوي إلى المدينة، ودخلت حقلاً (من الحنطة) فقطعت بعض السنابل وأخذت منها حباً. فوصل صاحب الحقل وأخذ ثيابي وضربني. فذهبت إلى النبي أشكوه. وأمر النبي بإحضاره وسأله: ما الذي حملك علي ففعلت؟ أجاب: يا رسول الله، هذا الرجل دخل حقلي وقطع سنابلي وأخذ حبها؛ قال النبي: كان جاهلاً ولم تعلمه، وجائعاً ولم تعلمه، أعد إليه ثيابه. وأوصى رسول الله بإعطائي حنطة».

وعن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب:

سرق عبيد حاطب ناقةً لرجل من قبيلة مازنة وذبحوها (ليأكلوها). واعترفوا. فأمر عمر بن الخطاب بإحضار مالك العبيد وروى له ماجرى وأمر بقطع أيدي العبيد. ثم راجع نفسه وأمر بإحضار مالك العبيد وقال له: كنت سأقطع أيديهم، لكنني أحسب أنك جوعت عبيدك حتى أقدموا على ارتكاب هذا العمل الذي حرّمه الله. لكنني، أقسم بالله، أنت الذي سأعاقبه عقاباً شديداً لأنك جوعتهم؛ وستدفع الثمن غالياً. وسأل عمر الرجل صاحب الناقة عن ثمن ناقته، فأجاب لو دفع لي بها ٤٠٠ درهم لما

بعثها؛ فقال عمر لما لك العيد أعطوه ٨٠٠ درهم.

رُويت هذه الواقعة في موطأ الإمام مالك.

هذان المثالان ينبغي لهما أن يساعدانا على وعي أن دعوة
الشريعة بقطع يد السارق إنما هو الابتداء من النهاية: إن أو
للمجتمع الذي يذل وسعه لطاعة الشريعة الإلهية هي إلغاء
الاجتماعية التي تدفع إلى السرقة، أي إلغاء جميع أشكال
الاجتماعي والبؤس.

وإذا ما بُدئ بالتقصع فإن أفقر الناس هم الذين سيُصابون. وإذا
أيديهم تعذر إعادة دمجهم الطبيعي في المجتمع بالعمل. إن هذا
وهذا الاستبعاد الذي لا رد له يُصيب المعوزين (ويدْعُ المكتسرين).
(١١١) يواصلون عملهم المؤدي إلى الانقسام الاجتماعي بالتفاقم
لأشياء إذن أشدَّ مخالفةً لروح القرآن من تطبيق العقوبة. ق
العدالة الاجتماعية.

والقرآن صريح جداً حول هذه النقطة. إنه يدين بقوة الذي «
وعدده» (١٠٤ - ٢) و (٩ - ٤٣)، وهو يدعو عليه بعذاب الجحيم
وفي البلد الذي تُطبق فيه هذه الأحكام بصرامة، ستعود حين
الله، الشريعة الحقيقية على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي،
«الحاجة» التي يمكن أن تؤدي إلى السرقة.

لقد أصبحت بعض الأنظمة الإسلامية، بمليارات دولاراتها
الولايات المتحدة، وبمترزقيها المتغلغلين في جميع الجماعات الإسلامية
العالم، الخليفة الأشدَّ نفاقاً لما هو نقيض الإسلام وعدوه اللدود
السوق.

إن نزع طابع مثل تلك الأنظمة عن الإسلام هو اليوم إحدى

الجمهورية لمسلمي جميع البلدان، من أجل إعادة التوجه الحقيقي للشرعية: إن تطبيق الشريعة يعني العيش أربعاً وعشرين ساعة في اليوم نستشف فيها الله الذي بيده وحده الملك والأمر والعلم.

وهكذا فقط يستطيع المسلمون أن يُسهّموا، ضدّ وحدانية السوق، في أن يَهَبُوا الحياة من جديد معني، وأن يبتوا القرن الواحد والعشرين بوجه إنساني وإلهي.

وفي جميع ديانات العالم وحكمه يرتفع هذا الأمل نفسه. لقد رأى المسيحيون في مجمع الفاتيكان الثاني ثم في مؤتمر «ميدلان» في أمريكا اللاتينية سنة ١٩٧٠، أفقاً جديداً لإيمانهم، مع «جماعات القاعدة» التي تستلهم مثل يسوع في خيارها للمضطهدين قبل أي شيء آخر، وولادة «لاهوت التحرر» إذ كفّ اللاهوت عن أن يكون حرفة ليبرالية، كلاماً على الله، لا يضره ذلك الائتلاف الشامل بين القوى وضروب السيطرة. الإسلام بحاجة هو أيضاً إلى لاهوت التحرر ليقطع صلته بقرون «التقليد»، محاكاة الماضي، كما يحتاج إليه المسيحيون ليزيلوا الطابع الروماني عن كنيستهم، ويمنعوا إعادة الملكية والامبراطورية إليها، ويحتاج أولئك وهؤلاء إلى التخلص من أسطورة «الشعوب المختارة»، الأسطورة القبلية التي هي ذريعة لكل سيطرة.

هناك بالنسبة إلى القادة الأمريكيين وقابعيهم الغربيين، المسلمون الصالحون والمسلمون السيئون: أما الصالحون فهم الذين يخدمون سياستهم، والذين يقبلون بأوامر صندوق النقد الدولي، والمسلمون السيئون هم الذين يرفضون هذه الأوامر.

لا يمكن أن تُغذّى الحركات الأصولية بأفضل من ذلك. فإذا كان العهد السياسي هو معيار السلوك الحسن فإن الشرف ومجرد الحرص على صون الكرامة الإنسانية يوجيان بناء جبهة رفض لأسوأ نفي للإنسان، النفي الذي

تتضمنه وحدانية السوق. وقد تسوق جهة الرفض هذه
الأحيان، إلى الانطواء على أشكال الإيمان الأكثر قدماً.

إن النضال ضد الأصولية ليس تضالاً من أجل «دمج»
الآخر الكف عن أن يكون هو نفسه، بل على العكس، من أن
هو نفسه بعمق، وأن يُسهم بما يقدمه، وبتجربته الخاصة، في
المدينة ومفهوم الحياة اللذين يمنحانهما معنى إنسانياً - أو إلهياً
كل واحد.. وهذا المعنى هو الذي سقاه يسوع، مستبطناً بقو
الأنبياء السابقين، «مملكة»، وهو الذي عناه القرآن بما دعاه
الطريقة، موضحاً أنها شريعة إبراهيم كما أنها شريعة يسوع
عليه السلام.

من الشخف أن يُقال، مثلاً، أن الإسلام، من حيث المبدأ
أو للتسامح الديني.

محترفو السياسة الذين يجهلون كل شيء عن ماضي ثق
هم وحدهم الذين يمكن أن يُعلنوا أن فرنسا لن تكون متعا
وكان الثقافة العربية الإسلامية ليست جزءاً من ثقافتنا الغربية
من يقول: إن لهذه الثقافة مصدرين: المصدر اليوناني الرو
اليهودي المسيحي. وفي ذلك نسيان للتراث العربي الإسلامي
إن الذي يُعتبر بحق مُدخل العلم التجريبي إلى أو
الانكليزي «روحية باكون»، يعترف بتواضع في كتابه «المج
أنه تعلم كل شيء فيه من مدرسة قرطبة الإسلامية، وهو
بكتاب «الناظر» لابن الهيثم المصري الذي أعطى أول مثال
افتراض فرضية رياضية، ثم إعداد عدّة تجريبية للتحقق منها
وفي ميادين أخرى، يكفي أن نقرأ كتاب «في الحب»
بذكر أن الحب الحقيقي إنما يُعبر عنه تحت خيمة البدوي

في بعض

يتطلب من
يجل أن يكون

إغناء مفهوم
بحسب لغة

أكبر رسالة
الشرعية، أي
ع أو محمد

أ، عدو للعلم

ناقتهم الخاصة
تددة الثقافات،
وتسمع غالباً
مائي والمصدر
ممي.

رويا، الراهب
موعة الكبرى
يستشهد دائماً
لهذا المنهج:
أو الطعن فيها.

لستندال الذي
السوداء، وفي

عمل ابن حزم «طوق الحمامة» في الحب الرقيق، وعند ابن عربي، إنما نجد
التعبير عن الاتصال بين الحب الإنساني والحب الإلهي الذي سيُلهِم،
حسب عبارة الأب اسين بالاسيوس الجميلة «الأخرويات الإسلامية» في
الكوميديا الإلهية لدانتي.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى التسامح: إن عدم التسامح لا ينبع من
الإسلام بل من انحرافاته.

ففي أسبانيا أصبح اليهود وزراء. وفي ١٤٩٢ فقط، ومع سقوط
غرناطة، وانتصار الملوك «الحسني العبادة» إنما بدأ «التطهير العرقي» (الذي
دُعي آنذاك قانون «نقاء الدم») مع طرد اليهود والعرب من أسبانيا.

إن الجهل بذلك كله هو الذي يقود مثلاً إلى هذه السياسة القمعية
الخالصة التي تجعل الجوّ في فرنسا غير قابل للتنفس أكثر فأكثر حين يُسوّى
بين مجرد أناس تقليديين ويتابعون أعراف بلادهم، وبين إرهابيين بالقوّة.
في مجموع العلاقات الدولية كما في العلاقات السياسية الداخلية
ليس هناك من خيار إلا الخيار بين الحوار والحرب.
ملعون من يختار الحرب.

حرب بين الإلحاد والإيمان

هل الإيمان أفيون أم خميرة؟

إن اللقاء بين «دوم هلدنر كامارا» وبينني يؤذن بمرحلة عظيمة من حياتي. ويعود تاريخ هذا اللقاء بالضبط إلى ٢٩ أيار ١٩٦٧ . كنت حينئذ عضو المكتب السياسي في الحزب الشيوعي الفرنسي، وكان هو رئيساً لأساقفة «ريسيف» في البرازيل. وكنا نشترك، في جينيف، في إحياء ذكرى الرسالة البابوية «السلام على الأرض». ومنذ هذا اللقاء الأول قامت بيننا وحدة أخوية ولم تزل.

يروي «دوم هلدنر» في كتابه «des Conversions d'un eveque» كيف بدأت علاقتنا بـ «اتفاق»: «روحيه، ليتنا نعقد اتفاقاً؟ أمّا أنت، فأنا أكلفك شيئين (....) ثقة ماركميون يحسبون أن كون المرء ماركسياً يعني دائماً، وحرقياً، تكرار مقاله ماركس (....) وهم لا يدركون أن ماركس الذي ظل أميناً للواقع، كان سيحسّ بالأشياء اليوم على نحو مختلف. ليس صحيحاً، على سبيل المثال، أن يُكرّر دائماً أن هناك علاقة ضرورية بين الدين والإستلاب. أنا أول من يعترف بأنه قد كانت في الماضي، وماتزال اليوم، مع الأسف، جماعات يقدمون الدين بطريقة مسرفة في سلبيتها، ويجعلون منه «أفيوناً حقيقياً للشعب». لكنني أؤكد لك أن في جميع الديانات، لافي المسيحية وحدها، أشخاصاً وجماعات

يعملون لكي يكون الدين قوة للتحرر، بدلاً من أن يكون مُستلباً
(....) فاعمل بحيث يكف الماركسيون عن الربط بالضرورة
والاستلاب. هذه هي النقطة الأولى.

ومن ناحية أخرى، أظن أن هناك علاقة ضرورية بين
والمادية، أم أن من الممكن، كما أعتقد أنا، أن يكون المرء اشتراكياً
دون الانتماء إلى المادية الجدلية؟

أنا أعتقد، من جانبي، أن أبذل وسعي، وبأن أوسط أشخاص
أعظم نفوذاً مني، ليحصلوا من الكنيسة على قبول الاشتراكية
حينئذ سأله الذي أجرى معه الحديث:

«وهل وغيثما بالعهد؟»

فأجاب دوم هلدري: «نعم، كلُّ منا يفعل ما يوسعه. لكننا لم
نعد».

لقد قبلت، بالفعل، دون تحفظ، مطلبي «دوم هلدري». وطلبت
ألا تُستأنف عبارة البابا «بي» الثاني عشر: «الشيوعية فاسدة»
إن الرأسمالية بما فيها من مزاحمة الجميع ضد الجميع هي
جوهرية. والشيوعية والاشتراكية ليستا فاسدتين إلا عندما
أنصارهما ذاتهم.

وهكذا أبرم الاتفاق ومالبت أن أضع موضع التطبيق: ففي
وبعد المؤتمر الأسقفي في «ميدلان» ١٩٦٨، كتب دوم هلدري
كتاب حاسم «لولب العنف» الذي كرسه لذكرى «غاندي» و
كنغ، والذي قدّمه لي في ٢٦ أيار ١٩٧٠، بهذه العبارة الرقيقة:
غارودي الذي أحس بأنني أخ له في الجوع والعطش إلى العدم
لقد دشّن هذا الكتاب، مع كتاب نياقة أسقف كراتوسر

هراغوزو: «الجيل الثورة الاجتماعية» ١٩٦٩، أول تجربة أساسية لـ «جماعات القاعدة»، وانطلاقة لاهوت التحرر. تلا ذلك: «لاهوت التحرر» للأب «غوتيريز» في البيرو ١٩٧١، و«لاهوت الثورة» للأب كومبلان ١٩٧٠؛ و«المسيحية، أفيون أم تحرر» لـ «روين الفيز» (١٩٧٢)؛ و«يسوع المحرر» لـ «ليوناردو بوف» في البرازيل ١٩٧٤؛ وتاريخ التحرر ولاهوته «لهنري دوسيل» في الأرجنتين ١٩٧٢؛ وتحرر اللاهوت، للأب «سيفونديو» في الأوروغواي ١٩٧٥.

في «لؤلؤ العنف» يميز «دوم هلدري» بين ثلاثة أشكال من العنف: أولاً، عنف المؤسسة أو العنف المؤسسي، وهو عنف الظلم والنظام القائم. وهو يولد العنفين الآخرين: العنف الثوري الموجه ضده، والعنف القمعي الذي يُمارس على المضطهدين المتمردين. ويُندد دوم هلدري بالتضليل الذي لا يُطلق اسم العنف إلا على العنف الثوري. وبالفعل فإن كلمة إرهاب لا تُطلق إلا على عنف المقاومين، أما عنف الدولة، وهو أشد فتكاً بما لا يُقاس فيُدعى «الدفاع عن النظام والقانون».

أنا أعلم كم من دموع ومن دم كُلفت هذه الأعمال أولئك الرواد: قمع الجنرالات ومن عندهم من «سرايا الموت»^(١)، كراهية المخابرات المركزية الأمريكية التي كانت تصرح: إن السياسة الخارجية للولايات المتحدة ينبغي أن تُجابه لاهوت التحرر (وثيقة (سانتافي، ليما، ٧ شباط ١٩٨٤). وهذا الموقف الذي اتخذته الإدارة الأمريكية أعقب بزمان قليل الهجوم الآتي من الفاتيكان (٢٣ تشرين الثاني ١٩٨٤) مع «تعليمات» الكاردينال «راتزنجير» ضد «لاهوت التحرر»^(٢).

(١) من ذلك مقتل صديقنا الكبير الأب «ابلا كوربا» وستة يسوعيين آخرين في الجامعة الكاثوليكية في سان ملفادور.

(٢) انظر كتابي «هل نحن بحاجة إلى الله» ص ٩٦ وما بعدها.

في السنة نفسها التي ظهر فيها «لولب العنف» لدوم هلدن
(١٩٧٠) أبعثت من الحزب الشيوعي الفرنسي الذي كنتُ أحد
ومنظريه، لأنني قلتُ إن الاتحاد السوفياتي ليس بلداً اشتراكياً. كما
منذ أربعة وعشرين عاماً.

لقد كنا نفي بالعهد الذي قطعناه على أنفسنا، رغم العقبات
تَرَل.

من ناحيتي، أظهرتُ، أثناء الحوارات المسيحية الماركسية التي
المنظم لها منذ ١٩٦٠، وفي كل كتي ومقالاتي حول الماركسية
الإلحاد لم يكن مكوّناً ضرورياً من مكوّنات الاشتراكية. ولم يقوم
قط بنقد فلسفي للدين، بل قام بنقد سياسي. ففي نضاله من أجل
الطبقات المستغلة والمضطهدة، اضطدم، في أوروبا التي سيطر
روح «الخلف المقدس» (بين كبار رجال الدين والأمرأ ضد ك
ديموقراطية أو اشتراكية)، بدين يلعب، فعلاً، دور «أفيون الشعب»
يشدد على أن الإيمان ليس دائماً وفي كل مكان «أفيون الشعب»
في الصفحة نفسها التي استخدم فيها هذه العبارة، أن المسيحية
واحد انعكاس لبؤس الإنسان، واحتجاج على ذلك البؤس. وبهذا
«الاحتجاجي» يمكنها أن تكون إذن، في شروط تاريخية أخرى
لتحرّر الإنسان، لا أفيوناً.

ومن الخطأ أن يُستبعد الإيمان، عند الكلام على الاشتراكية
فالعلم والإيمان ليسا خصمين بقاءً، إلا في المفهوم القديم للعلم
الوضعية، أي «العلموية» الشمولية التي تزعم أن جميع مشكلات
يمكن أن تحلها العلوم «الوضعية» وحتى مشكلات غايات الحياة
ومعنى تلك الحياة، والحب والجمال.

إن العلم والتقنية مهما تكن نجاحاتهما عجيبة (نجاح الحمار

يمكنهما أن يوفرا لنا «الوسائل» لبلوغ أي هدف كان، ماعدا الغايات
الأخيرة التي يستطيع الإنسان وحده أن يُعيّنها لنفسه بطريقة حرة
ومسؤولة.

ليس هناك إذن مزاحمة ولا خصومة. وليس هناك من باب أولى استبعاد
متبادل بين العلم الذي يقدم لنا مثل تلك الوسائل القديرة وبين الحكمة
والإيمان اللذين بهما نقرر الغايات التي علينا أن نتابعها.

إن ماركس لم يزعم قط، خلافاً للصورة الكاريكاتورية التي أعطيت
عنه، أن الاشتراكية نتيجةً لنظرية بُرهن عليها. لقد عرض ماركس جميع
موضوعات الاشتراكية الكبرى قبل أن يتصدى لتحليل الاقتصاد. وهو،
منذ سنة ١٨٤٣، قبل «رأس المال» بعشرين سنة، اشتراكي باختيار
أخلاقي، بفعل الإيمان الذي يسميه بلغة عصره الفلسفية، «الواجب الحاتم»
لقلب جميع العلاقات التي يكون فيها الإنسان منحطاً عن مكانته،
مستعبداً، مُهملاً، محترقاً.

وهو يحدد، في التاريخ نفسه، رسالة البروليتاريا التاريخية: «الاستعادة
الكلية للإنسان». وهكذا فإن الموضوعين الأكبرين للحركة الاشتراكية،
وماركس هو تعبيرها النقدي، وهما النضال لتحرير العامل، ومعه، جميع
البشر من استلابات اقتصاد السوق، ورسالة البروليتاريا التاريخية للقيام
بتلك المهمة ذات القيمة الشاملة، سابقان على براهين «رأس المال»
الاقتصادية.

لا يعارض ماركس الاشتراكية «العلمية» بالطوباوية. إنه يُبين كيف أن
طوباوية «الإنسان الكلي» تجدد، في منتصف القرن التاسع عشر، القوة
التاريخية (الطبقة العاملة) القادرة على الانتقال من الطوباوية إلى «الحركة
الواقعية» التي تُتيح، في مواجهة اقتصاد السوق فيه هي الناظم الوحيد
للعلاقات الاجتماعية، والمزاحمة فيه تعزل البشر بعضهم عن بعض، تتيح

بحسب «خطة واعية» خلق مجتمع يكون فيه «التفتح الحر» لك
شرط التفتح الحر للجميع». (البيان الشيوعي).

لا شيء أسخف من تعريف الماركسية بأنها حتمية اقتصادية أو
تاريخية. أمام مثل هذه التأويلات كان ماركس يقول: «إن كانت
الماركسية فأنا، ماركس، لست ماركسياً».

الغايات الأخيرة والغايات قبل الأخيرة: بروميشوس أم

إذا كانت الحتمية، بالفعل، هي السيد الحاكم، وإذا كان
والمستقبل يُحددهما الماضي، وإذا كان البشر، كما يقول (التوب)
تحرّكها البنى، فما فائدة الدعوة إلى الثورة؟ ليس من ثورة ممكنة
ما يستطيع الإنسان تحطيم الحتميات.

وليس المقصود بالحتميات الحتميات الجزئية، على مستوى
المقصود تلك الحتمية الكلية التي تصحّح على الإنسان وعلى تاريخه
والتي ليست سوى تعميم ميتافيزيكي انطلاقاً من الحتميات الجزئية
هذه الحتمية، تعريفاً، لا يمكن أن تؤسّس سوى سياسة محافطة
أدرك ذلك جيداً «شارل مورا»، آخر منظر كبير بين منظري اليسار
استند إلى «أوغست كوت».

أما من يحبّ المستقبل لما فيه من عناصر مُبدعة وغير متوقّعة
للناس الذي يصنعون تاريخهم، كما يقول ماركس، حتى إن
كيفياً واعتباطاً بل في شروط موروثية عن الماضي، فمن الواضح
- لا الحتمية - هي المسألة الضرورية لكل فكر وعمل ثوريين.

وعني هذه الحقيقة الأساسية، أنا مدينٌ بها للحوار مع المسب
حوارٍ نظمته على المستوى العالمي من ١٩٦٢ إلى ١٩٧٤،
التحرر، ولألب «كارل راهن» ولـ «دوم هلدن كامارا».

كتب كارل راهنر، في مقدمته لكتابي: «من الحرم إلى الحوار»
ماركسي يخاطب المجمع الديني»: حتى لو توصلت إلى إقامة العدالة، فلن
تكون هي مملكة الله. المسيحية دين المستقبل المطلق الذي يجعل انتصارات
الإنسان الموقته نسبية.

وحتى لو أن اشتراكية غير مُفسدة بلغت الهدف الذي حددته لها
ماركس: خلق الشروط الاقتصادية والسياسية والثقافية ليستطيع كل طفل
تحمل في ذاته عبقرية موزار أو رافائيل أن يصبح رافائيل أو موزار، فلن
تكون قد بلغنا سوى الغايات قبل الأخيرة (وينبغي أن نبلغها مهما تكن
أراءنا السياسية أو الدينية). ومن حق الإيمان أن يقول لنا: يجب المضي إلى
ما وراء هذه الغايات قبل الأخيرة.

إن هذا الحوار ولاهوتي التحرر علموني ما الذي يمكن أن يكونه انفتاح
الماركسية على جميع أبعاد الإنسان.

الماركسية قبل كل شيء فلسفة عمل، وكفاح ضد استلابات الإنسان.
لكن العمل، ولو نُظم تنظيمًا عادلاً على أكمل وجه، ليس غاية في ذاته.
يمكنه أن يخلق شروط تحرر الإنسان حيال المطالب المادية. وهذا كثير.
لكنه لا يقول لنا ماذا سيصنع الإنسان المتحرر بأوقات فراغه. شيئاً آخر غير
الفنون، وأكثر منها بلا شك. لأن الفنون ذاتها ستكون مبتورة من بعدها
الأساسي لو انحصرت في اللعب دون أن تساعدنا على ابتكار المستقبل
والبحث عن معناه. الاشتراكية ليست نهاية التاريخ بل بداية تاريخ لن
يكون بعد ذلك غاية حيوانية للمزاحمات والسيطرة والحروب.

الماركسية فلسفة الثورة. لكن الثورة ليست الخلاص الذي يتطلبه
الإيمان. يمكنها بعد كثير من المحاولات والأخطاء تحقيق مملكة الإنسان،
الإنسان بوجهه الإنساني، لكنها لا تحقق ملكوت الله، ملكوت الخلق
الدائم لما يتجاوز الإنسان. أن يُجعل من كل إنسان، من أي إنسان،

إنساناً، تلك هي الغاية قبل الأخيرة، لكن ماذا سيصنع الإنسان وراءها؟

الإنجيل هو «البشارة» بتلك الإمكانيات اللانهائية في الإنسان هو رمز تلك الإنسانية المتحررة والمبدعة فيه يتم الإنسان «على صعيد» لقد حمل النار إلى الأرض.

العلاقة بين الإنسان والله مختلفة جذرياً في الإنجيل وفي اليونانية. إن «زوس» يريد أن يبقى البشر مكانهم في تراتبية الكائنات اضطر إلى تكبيليهم بالأغلال من أجل ذلك، أما يسوع فهو يحرر هذه البشارة: كل شيء ممكن لدى الإنسان، وهو مسكون بالله خصماً له. بروميشوس ثقك أغلاله، وانثيغون يطلق سراحها الآلهة الطغاة تموت، آلهة الصاعقة أو آلهة الجيوش. إن الخطيئة يحميها تلميذ يسوع ليست الـ UBRIS اليونانية: أي الكبرياء لشجاعتها الإنسان والتطاول على قدرة الآلهة. فمع يسوع صار الإله إنساناً الإنسان إلهاً في برعمه. والخطيئة الكبرى هي الكسل والخنوع يمكن أن يخشاه إنساناً يعلم، بطريق يسوع، أنه مسكون بالله.

كان دون كيشوت يقول من أعماق يؤسه: «أنا أعلم من أنا مسكون بالله. بروميشوس نفسه ليس سوى رائد. وليس هو الرائد ولا هو «خلاص» الإنسانية.

لا ريب أن له مكانه في التقويم المسيحي، لكن ليسوع، المخلص، فيما وراء جميع النجاحات الموقّعة، مكانة في التقويم الثوري. إن عدداً أخذوا في التزايد من المسيحيين لا يمكنهم أن يتماهوا «الألوهية» للكنيسة «التراتبية» (بالمعنى الاشتقاقي للكلمة: تلك القداسة على السلطة).

وإن عدداً أخذاً في التزايد من الثوريين يعون أنه ما من حزب هو طبيعة مستقبل مطلق.

كلّا الفريقين يرى في بروميشوس رائداً للتحرر الديني، وآخرون يرون في يسوع المبشر «بنعمة» ليست سوى الخلق، فيما وراء حرية لن تكون سوى إلغاء للعبوديات.

لكلا الفريقين عدو واحد: الإله الزائف، وبروميشوس الزائف، والمسيح الزائف، في الدين السائد: وحدانية السوق، أي عبادة وثني هو المال الذي تفقد الحياة معناها حين لا يقدم لها سوى منظور واحد هو النمو الكمي للإنتاج والاستهلاك.

ذلك هو العدو الوحيد للإنسان ولله الذي فيه. ومن حقّ جميع الناس من ذوي الإيمان أن يجمعوا قواهم ليحطّموا هذه العقبة التي تعترض مستقبلنا. نعم، أيها العزيز دوم هلدر إن العهد الذي قطعناه سيفي به آخرون غيرنا، ومن بعدنا: إن التلاقح المخصب بين الماركسيّة الحيّة، أي دون دوغماتية، وبين الإيمان الحي، أي دون مذاجة، سيظل، بفضل لاهوت التحرر، أمل الإنسانية العظيم.

هل مات ماركس؟

إن سادة القوضى الحاليين يريدون، بتلك التعيّة الإعلامية الهائلة، أن يفرضوا على الجماهير فكرة، وكأنها بديهة من البديهيات، وهي أن تفجّر الاتحاد السوفياتي انهياراً للماركسية، لكي يوهموها أن المخرج الوحيد، هو العودة إلى الغاب.

أما ما هو واضح للعيان فهو أن إعادة الرأسمالية إلى روسيا جعل من الاتحاد السوفياتي، في مدى ثلاث سنوات، بلداً من العالم الثالث، أي بلداً خاضعاً لأوامر صندوق النقد الدولي.

إن التدخل الأجنبي في جميع الميادين، من الاقتصاد إلى الثقافة في الداخل، إلى ولادة «عافيا» من المضارين الذين تنمو ثرواتهم وضحاها، وكأنها فطرور سامية. أما الجماهير فيحتد فوقها بؤس التسول والجوع، بؤس تجلّي في الاتحاد السوفياتي إبان مجاعة الناشئة عن التدخلات العسكرية للسياسة الغربية، سياسة الشائكة. وعلى صعيد الثقافة، أو على الأصح اللاتقافة، غدا اقتداء بالولايات المتحدة، مؤثلاً للمخدرات والفساد^(١).

وفي الخارج، أدت المراجعة «الليتسينية» التي امتدت إلى للحصول، بكل الوسائل، على العملات الصعبة، أدت إلى تكوّن العسكرية الأكثر تقدماً، بما فيها التقنيات النووية. وليست هذه سوى بعض الأعراض، بين أشدها بروز أعراض التفكك المادي والأخلاقي لاجتماع يبلغ أكثر من نسمة.

إن هذه المراجعة الهائلة لما كان القوة الثانية في السياسة للأجهزة التي غدت المنفذ لمشية الولايات المتحدة النقد الدولي، إن ذلك تحقيق إعادة الرأسمالية. «إعادة الرأ» يقال عن حركة ١٨١٥: «إنها إعادة للملكية».

لقد ارتكبت الثورة الفرنسية جرائم: الإرهاب النيرموديين، دكتاتورية نابليون، لكن الملكية المعادة لانتك تمثيل نابليون وروبسبير، وإنما تحطم أيضاً تمثيل روسو و

(١) أعلنت الشرطة في أوزبكستان أن المساحات المزروعة بالخشخاش تضاعفت ستين: ١٥٠ هكتار في ١٩٩١ إلى ١٠٠١ هكتار في ١٩٩٣. كتب مدير مكتب مقاومة أعمال المخدرات: المخدرات تنفجر الآن في مج ١٤٪ من السكان أضاهم المخدرات، أي ما يعادل ٢٠ مليون مدمن، الولايات المتحدة.

وهي تريد أن تمحو من ذاكرة الفرنسيين قرن الأنوار وجميع الجوانب
الإيجابية في الثورة، كما يجري اليوم عندما لا يُكتفى بالإطاحة بتسائيل
العهد الستاليني، وإنما يُطاح أيضاً بتسائيل ماركس ومؤسسي الاشتراكية.
إن الذين يفعلون ذلك يتظاهرون بنسيان تهتك الأسماء القديمة، وطغيان
فياصرة روسيا التي كانت تُسمى آنذاك «سجن الشعوب» بسبب صنوف
الاضطهاد التي كانت تمارسها على الأقليات العرقية وعلى كل حركة من
حركات الحرية.

إن انتزاع ذاكرة الشعب هو الشرط الضروري لكل تراجع تاريخي.
كان لابد من أن تُمحي من الذاكرة روسيا القديس سيرج وروبليوف،
روسيا دستوفيفسكي وتولستوي، لصالح روسيا راستينياك وراسبوتين،
وذلك بتعديل الكتب المدرسية ودوائر المعارف، من أجل خلق جيل من
الشباب يتلقن بتجارة المخدرات أصول أنجار عصابات المافيا، أو يتدرب
مع ضروب التعصب الديني والقومي على المغامرات الصوفية القومية
المعصبة.

كان لابد من اقتلاع المثل الأعلى للشيوعيين الشباب الذين حلموا ببناء
الاشتراكية، واقتلاع النشيد الذي يلخص آمالهم، من «دنيبر وستروي»
إلى ستالينغراد والذي سمعته يُغنى في ١٩٦٨، في مشاغل بايكال.

سنتصر على كل شيء: الصحراء، وتقصف الجليد،

على القطب القاسي والآفات العظيمة

وعندما يدعو الوطن إلى عمل معجزة

فسوف نعملها دون تردد ولا مفاخرة.

كان لابد من أن تُمحي من الذاكرة أصول الاشتراكية ذاتها ليس
ماركس هوأول من ندّد برأس المال بل إن «بابوف» في حزيران ١٧٩١ هو

سافة، أدى،

سم بين ليلة

يصل حتى

ت ١٩٢٠

«الأسلاك

هذا البلد،

الأسلحة

بأثر التقنيات

أ الناظرين،

٢٠٠ مليون

عالم، والجهر

ة ولصندوق

سماوية» كما

قوي، فساد

كتفي بتحطيم

فولتير وديدرو

ت ست مرات في

معوز بلاد الاتحاد

كما هي الحال في

الذي فضح قانون «شابلية» الذي منع أثناء ثلاثة أرباع القرن
النقابات العمالية، باعتباره «قانوناً يبرئاً أملاًه رأس المال».

وليس ماركس هو الذي ابتكر «صراع الطبقات» فقي
(كان عمر ماركس خمسة عشر عاماً) كتب «بيير لير» في
أثناء «سان سيمون» إن النضال الحالي للبروليتاريين ضد البورجوازية
نضال الذين لا يملكون أدوات الإنتاج ضد الذين يملكونها.

وليس ماركس هو أول من فضح أكاذيب الحرية. فقد
لاكوردير في سنة ١٨٣٨ «بين القوي والضعيف، الحرية هي
والقانون هو الذي يحرر».

لقد وُلدت الاشتراكية، تاريخياً، في القرن التاسع عشر،
حلّت فيها تراتبية المال محل تراتبية الدم الإقطاعية. ومن
ناظم اقتصادي واجتماعي آخر، الخطة التي ترمي بحل
«إعطاء كل واحد جميع الوسائل الاقتصادية والسياسية
جميع الإمكانيات الإنسانية التي فيه تنمية تامة. ذلك
الاشتراكية بغاياتها، والتحويل الاشتراكي لأدوات الإنتاج
وسيلة من وسائلها».

إن تفكير ماركس يُشبه قليلاً جداً ما يُسمى على العادة
إن ماركس لا يسعى بتاتاً إلى بناء نظام على طريقة
«إنني لأصنع وصفات لمطاعم المستقبل الخفيفة» وإنما هو
النمو في المجتمع الرأسمالي الأكثر تطوراً في زمنه: انكسار
وهو يستخرج من تحليله طابعتين أساسيتين. ففي اقتصاد
مجتمع كل ما فيه سلعة، بما فيه العمل البشري، يقوم الغالب
إنسانية خالصة. كتب ماركس وانجلز بعد أن قرأ دار

اقتصاد سوق الرأسمالية عن أشكال الاقتصاد الحيوانية».

وهو يُلخص لوحة ذلك الاقتصاد في رسالته إلى بلوش: «ثمة قوى لا حصر لها فيه تتعارض تعارضاً متبادلاً، مجموعةً لانهاية لها من القوى المتوازية التي تنتج، عنها محصلة - الحدث التاريخي - يمكن أن يُنظر إليها، بدورها، على أنها ناتج قوة تعمل ككل، على نحو غير واع وأعمى. لأن ما يريد كل فرد يحول دونه ما يريد كل فرد آخر، وما يخلص من ذلك شيء لم يُرده أي واحد».

من هذه المزاومات الداروينية ينتج استقطاب متزايد للثروة والسلطة من جهة، وللبؤس والتبعية من جهة أخرى.

ومن ذلك الشكل الآخر لتنظيم العلاقات الاجتماعي، وهو تنظيم واع وإنساني خالص، يحدد ماركس الغايات فقط.

كتب ماركس في مخطوطات ١٨٤٤ «العمل المستلب»:

«إن الشيوعية، (إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج التي هي استلاب للإنسان)، هي، بذلك نفسه، امتلاك حقيقي للجوهر الإنساني على يد الإنسان ومن أجل الإنسان. إنها استعادة للإنسان، استعادة كاملة، واعية، لا تخلى عن شيء من الثروة المكتسبة بالتطور السابق للإنسان الاجتماعي، أي الإنسان الإنساني. إن الإنسان يمتلك كيانه الشامل، بطريقة شاملة، أي من حيث هو إنسان كلي».

وانطلاقاً من دراسة قوانين تطور الاقتصاد الانكليزي في القرن التاسع عشر، كان ماركس يتصور الاشتراكية على أنها تجاوز لتناقضات الرأسمالية التي بلغت تمام نضجها. ويرأيه أن الثورة الفرنسية قدّمت هذا النموذج: طبقة اجتماعية، هي البرجوازية، أصبحت مهيمنة اقتصادياً، في حين أن العلاقات الاجتماعية والسياسية لم تكن تتطابق مع هذا التطور.

من تشكيل

سنة ١٨٣٣

الذي كان من
برجوازية، هو

كتب الأب
التي تضطهد

في مجتمعات
ثبات فكرة

سب ماركس

والثقافية لتنمية

كان تعريف

اج ليس سوى

موم، الماركسية.

طوباويين بقول:

يحلل بنية قوالين

ترا.

السوق، أي في

دون أية غائية

وين: ألم يخرج

الذي عوّفته بُني مازال إقطاعيّة. وتقوم الثورة لتدمير هذه
النقطة عهدّها وللتوفيق بين النظام السياسي والاجتماعي
الاقتصادي. ويرى ماركس أن الطبقة العاملة، - وكانت
صعودها بفعل تصنيع أوروبا الغربية. ولا سيما في انكلترا وفرنسا
هي الطبقة الجديدة الصاعدة التي رسالتها التوفيق بين البروليتاريا
والاجتماعية وبين الواقع الاقتصادي لهيمنة البروليتاريا على
يعد بمقدورها السيطرة على الأنظمة التي أنشأتها.

يبد أن أول ثورة، من الناحية التاريخية، انتسبت إلى
تنفجر ولم تتطور في شروط متطابقة مع فرضية ماركس.
خلافاً لانكلترا، قليلة التصنيع جداً في ١٩١٧ حتى إن الطبقة
تكن تشكل فيها سوى ٤٪ من السكان العاملين. فلم تكن
أن تكون البديل للبرجوازية التي كانت هي أيضاً ضعيفة و
تقوم بثورتها البرجوازية على الخلفات الإقطاعية في النظام
لاستطيع ثورة، في مثل هذه الشروط أن تولّد من
تناقضات الرأسمالية. وهي بالضرورة «ظرفية»، تقوم على مؤ
واتفاقها، الظروف الناشئة مثلاً عن التعارض في روسيا
الفلاحين وعدد من الخلفات الإقطاعية. وعن التناقضات بين
والأشكال الجديدة للاستثمار الرأسمالي للأرباح الذي
كتابه: «تطور الرأسمالية في أوروبا»، وأخيراً عن الحرب
وعجز النظام عن حلّ مجموع هذه المشكلات.

ثورة الظروف المؤاتية والمتوافقة، لكنها في الوقت نفسه
نفسها، ثورة اللحظة الحاسمة، أي إليها تحققت، لا كما
ماركس وإنجلز - لا بمسيرة طويلة من النضج، وإنما بعمل
المقصود انتهاء اللحظة التي يأتلف فيها عددٌ من التناقضات

البنى التي
وين الواقع
في عنفوان
بما كانت
في السياسية
يرجوازية لم

لماركسية، لم
كانت روسيا،
بقية العاملة لم
تستطيع إذن
لم تستطع أن
القيصري.

مجرد نصيح
واتاة الظروف،
١٩١٧، بين
بين هذه الطبقة
خلله لينين في
، عن الهزيمة،

س، وللأسباب
أوحى بالثورة
صاعق، إذ كان
ت المتفجرة.

وهكذا فإن المخطط الثوري الذي تصوّره ماركس - انطلاقاً من مثال
الثورة الفرنسية - قد قلبه لينين: فبدلاً من أن توفق طبقة مهيمنة اقتصادياً
من المؤسسات السياسية والاجتماعية وبين هيمنتها الاقتصادية الواقعية،
كان المقصود، على العكس من ذلك، الاستيلاء على السلطة السياسية
لتحق الشروط الاقتصادية للاشتراكية بعد ذلك، بفضل تلك السلطة.
والمفارقة التاريخية هي أن يُراد القيام بثورة «بروليتارية» دون بروليتاريا،
أو على الأقل، بروليتاريا جنينية.

سيكون الانحراف مروّعاً. فكما أشار تروتسكي، سيتكلم الحزب باسم
الطبقة، ثم الجهاز باسم الحزب، والقادة باسم الجهاز، وأخيراً سيتكلم
«بفكر واحد» باسم الجميع.

أدرك لينين في وقت مبكر جداً أن عمله محكوم عليه بالفشل. كتب
منذ ١٩٢٠: «إن سوفياتنا، في الشروط التي تعمل فيها الآن، أي بغير
المشاركة الواقعية للجماهير الكبيرة من أجل اتخاذ القرار، وإنما بقيادة بعض
مناضلينا الأكثر ثقافة، إن هذه السوفيات يمكنها عند الاقتضاء أن تبني
الاشتراكية للشعب، لكنها لا تبنيها على أيدي الشعب».

لقد رأى لينين، في ١٩٢٠، قدوم اللحظة المروّعة. وبعد أن قال: «إن
عدونا الرئيسي هو البيروقراطي، المناضل الشيوعي الذي يشغل وظيفة
إدارية في الدولة أو الحزب، أضاف في جواب لثروتسكي الذي كان
تحدث عن «الدولة البروليتارية»: «عم تكلم؟ إنها لأسطورة! إن دولتنا،
من حيث المبدأ، دولة بروليتارية، لكنها دولة بروليتارية بهيمنة فلاحية أولاً،
وثانياً إنها دولة بروليتارية بتشوّه بيروقراطي».

ومن بعده، أدت ضرورة مقاومة الضغط الخارجي وضرورة خلق قوة
مساوية لقوة الخصوم إلى إعطاء الأولوية المطلقة للتصنيع في هذا البلد الذي
لم يعرف التصنيع بعد. بيد أن التحويل الاشتراكي لوسائل الإنتاج لم

يُتصور على شكل شبكة من التعاونيات المسيّرة ذاتياً، لكن
ضدّه: ملكية الدولة. في هذا التصور للدولة، أصبحت الدولة
كانت، في البداية، مجالس العمال والفلاحين، مجرد لاسير
الآلة البيروقراطية.

وأصبح التعارض الماركسي بين فلسفة «الفعل» وفلسفة
التضاد الماتوي العقيم والمضاد للتاريخ، بين المادية التي اعتبرت
المثالية التي اعتبرت أساساً للمحافظة والرجعية.

لقد كُفّت الجدلية «الديالكتيك» عن أن تكون منهجاً
لسؤال الواقع سؤالاً تجريبياً، وغدت منظومة، ولائحة بالقوا
المادية التاريخية ماركس، الفرضية التي شكلت تقدماً حاسماً
دفعاً للوهم الذي يرى أن الأفكار هي محرك التاريخ، والتي
إلى قراءة الحياة الاجتماعية باعتبارها كلية عضوية، فتحتمل
للتاريخ تشبه الإيمان بالعناية الإلهية القديمة: المجتمعات تتقل
أخرى لتصل حتماً إلى الشيوعية.

جميع التعبيرات الإنسانية عن الحياة الاجتماعية. سُحق
واعتر الإيمان «أيديولوجية الخنوع، والإلحاد دين الدولة،
ماركس، في «مدخل إلى نقد فلسفة الحق عند هيجل» عند
«الحق المقدس» الموجه ضد الشعوب على أنه «أفيون الشعوب»
الدين، في الصفحة نفسها، وفي حركة التفكير نفسها: «تع
الإنساني واحتجاجاً على هذا البؤس أيضاً».

وطولت الفنون بأن تغدو ناقلة للدعاية الرسمية،
الاشتراكية منعت من التصدي للواقع لكي لا تُرى تناقضاته
الفكر، على طريقة الفلسفة الوضعية، وكأنه «انعكاس»
جاهز ومنته.

لأنه تحول إلى
سوفيتيات التي
ناقل لحركة»

سفة «الكائن»
ت ثورية وبين

أ نقدياً وحيثاً
بين الثابتة. أما
أ في البحث
كانت تدعو
ت في فلسفة
من مرحلة إلى

ت أو شؤهت،
في حين أن
أما فضح روح
ب، رأى في
بيرا عن البؤس

إذ أن الواقعية
ومأسية. وفيهم
لواقع خارجي

إن تصدير هذا اللاهوت بلا إله والذي يعتبر النظام السوفييتي على أنه
نموذج الاشتراكية الوحيد والثابت، قاد الأحزاب الشيوعية في أوروبا وفي
العالم الثالث على حد سواء إلى إفلاس مُعَمَّم. أما أحزاب العالم الثالث
فلأن هذا النموذج قد ضُيع انطلاقاً من تجارب خاصة بالغرب، من مثل
الاقتصاد السياسي الانكليزي والفلسفة الألمانية أو الاشتراكية الفرنسية،
ولأن الاشتراكية جرى تصوُّرها على أنها انتقال بين الرأسمالية والشيوعية.
لكن كيف تطبق شبكة الرموز هذه، دون تبديل أساسي، على شعوب لم
تطلق من البنى الرأسمالية، حتى ولا البنى الإقطاعية التي عرفها الغرب
وحده؟ وأما الأحزاب الشيوعية الأوروبية فإذا كان ماركس قد أعطى مثلاً
لتحليل حركة التاريخ انطلاقاً من تطوُّر رأسمالية بلغت نضجها، في أوروبا
الغربية، فإن الثورة السوفييتية التي وُلدت في ظروف استثنائية لا يمكنها أن
تُعطي كنموذج شامل إلا بتعميم وهمي، دون أن يكون له اتصال بالواقع
تاريخي للغرب.

لا يمكن للاشتراكية، في أوروبا، أن تكون تجاوزاً للرأسمالية نامية مثل
رأسمالية روسيا سنة ١٩١٧. يمكنها أن تولد من تطوُّر عضوي لتناقضات
رأسمالية متطورة تطوراً تاماً، لا من انفجار «ظرفي»، ولا من تدمير كامل
نظم للاقتصاد السوق، لكي يُفرض، من فوق، وبالقوة، تخطيط إرادي
أبى لواقع البنى الاقتصادية والاجتماعية، وهي ثمرة التاريخ الخاص لكل
بلد وثمره تطوُّره التقني والسياسي، وثقافته.

إن تلبس نموذج مستورد مبنٍ في شروط مختلفة جذرياً لا يمكن أن
يقود إلا إلى أنظمة من الإكراه التي لعنا ندهش من أن انهيارها في
بولندا وهنغاريا وبلغاريا وألمانيا الشرقية قد حدث دون عنف.

حالة استثنائية، بل وحيدة، في تاريخ الثورات والثورات المضادة.
الشيء في تطوُّر هذه الاشتراكية هو استعارتها لمسلّمات الرأسمالية

الأساسية، واستعارتها لإيمان الغرب بنموذج وحيد للتطور،
الكفّي الذي وفّره تقنيات الغرب وعلومه.

أظهر النظام الجديد في روسيا بسرعة شديدة ثلاثة اتجاهات
لقد صاغ ماركس قوانين النمو الأعظم للرأسمالية الأ
زمنه، الرأسمالية الانكليزية، وذلك بأن أقام علاقة جبرية بين
المخصصة لإنتاج أدوات الإنتاج والاستثمارات المخصصة
الاستهلاك، وهي النظرية الوحيدة التي عاشت أكثر من قرون

لقد جعل بعض التلاميذ العقائديين من هذا القانون
الرأسمالية الانكليزية في القرن التاسع عشر قانوناً معيارياً لتطور
الروسية في القرن العشرين. وكان ذلك خطأ قاتلاً حاداً
التفكير في الاشتراكية انطلاقاً من غاياتها، وجعل من الم
للصناعة الثقيلة عقيدة، ناقلاً بذلك لا إنسانية التصنيع
القرن العشرين في انكلترا وفي فرنسا.

وفي شروط تأخر روسيا الاقتصادي في ١٩١٧ ثم في
بعد دمار الحرب العالمية الثانية، أمكن لأولى الأمر بالنمو الاقتصادي
وكانها ضرورة تاريخية لكي لا يسحقها تطويق القوى الر
لم يَغْدُ الدمار البشري واضحاً إلا بعد الإقلاع الص
والمحاكمات الكبرى) لكن هذا الدمار أخفى بسبب ضرور
الحرب، ولم يثر التمردات الأولى في ألمانيا وهنغاريا ثم في
بخاصة إلا بعد إعادة الإعمار.

الانحراف الثاني يقوم على الخلط بين التحويل الاشتراكي
وكان ماركس يهزأ من الذين يعرفون الاشتراكية بأنها التأم
«ميكون حيث يسمارك أكبر اشتراكي في أوروبا لأنه أمم

مختلط بالنمو

نوافات:

كثير تقدماً في

الاستثمارات

الإنتاج مواد

ر.

الوضعي لتطور

طور الاشتراكية

ل منذئذ دون

الأفضلية المطلقة

الوحيثي لبداية

إعادة الإعمار

شعاعي أن تظهر

أسمالية.

شعاعي (١٩٣٧)

المواجهة، أثناء

تشيكوسلوفاكيا

وملكية الدولة.

وكان يقول:

البريد.

في ١٩٢٣ عرف لينين التحويل الاشتراكي في آخر مقالة له في
«الحركة التعاونية»، على أنها خلق لشبكة من التعاونيات
المسترة ذاتياً. وقال: «سوف يستغرق الانتقال، في الريف، عشر سنوات أو
عشرين، وينبغي أن يتحقق على أساس من التجارب الناجحة، دون استباق
ومن الفلاحين لقيمة النظام». وعندما قصد ستالين إلى تأميم الزراعة في
سنة أشهر وبطريق تسليعية، أصاب الزراعة في الصميم، ولم تشف من
الأمية حتى اليوم.

إن التحويل الاشتراكي لوسائل الإنتاج في بلد ذي رأسمالية متخلفة
ليس إلى تحقيق التصنيع لا انطلاقاً من التعاونيات المسترة ذاتياً، لكن من
فوق، أي بالتأميم والمركزية. وبدلاً من أن تكون الخطوة أداة لأنسة
الاقتصاد، وتوجيه الإنتاج تبعاً للحاجات الإنسانية لا الربح، فقد أصبحت
مؤسسة ترابية بطريقة شبه عسكرية، حيث كان الفتيون والبيروقراطيون
والنساء الجهاز الحزبي يحتفظون بجميع السلطات ويقررون باسم العمال
لن لا يستشارون أو يُستشارون على نحو شكلي خالص، دون تأثير في
الادارات المركزية.

إن هذا التصور لدور الدولة في تناقض جذري مع تصور ماركس:
«إن ماركس يضرب كومنونة باريس مثلاً «لشكل جاهز» لدولة اشتراكية،
مقتضى تماماً للدولة السوفياتية. كانت الكومنونة، في مظهرها، وفي شكلها
السياسي اتحادية لامركزية، ودون حزب وحيد: كان أنصار برودون
يحتفظون بالأكثرية المطلقة، وكان لأنصار بلانكي حضورهم، ولم يكن
فيها سوى ماركسي واحد.

الانحراف الثالث الأكبر قام على الخلط بين التخطيط الذي ليس له
سوى دور توجيهي، وبين طريقة للإدارة من فوق، محددة للاستثمارات
والأسعار ومعايير الإنتاج، والتوزيع التجاري، وانتقالات السلطة، انطلاقاً

من بيروقراطية مركزية، وأجهزة محلية معيّنة منها. هذا
قاد الاقتصاد إلى الفوضى، والحرية إلى السجن.

إن أحد أكبر أخطاء الأحزاب الشيوعية هو أنها اتخذا
لينين «ما العمل؟» نموذجاً للتنظيم، باسم «المركزية الديمقراطية»
العمل» تُشيد بتنظيم حزبي من النمط العسكري. لكن
تصوّر ذلك التنظيم من أجل السرية وحدها، في مواجهة
الوحشي. والحفاظ على «شيوعية الحرب» في الحزب،
لا يمكن أن يؤدي إلا إلى السقوط.

والذي مات مع الاتحاد السوفياتي ليست الممارسات
كارينكاتورها المأساوي.

على العكس، إن منظور ماركس عن تطور المجتمعات
قط، في رأيي، يمثل هذه الروعة التي نَجدها اليوم.
إن متطرين اثنين للرأسمالية تكهّنا بمستقبل النظام:
وكارل ماركس.

في سنة ١٧٧٦، بسط آدم سميث الذي دُعي أبا الاقتصاد
في كتابه الأساسي «ثروة الأمم» نظرية للنمو توصف
وهي تظلّ الخطّ الموجه الأكبر لما اتفق على تسميته
«الليبرالية».

وفكرته الرئيسية هي إنه إذا كان كلُّ واحد تقوِّده من
في الربح، فإن المصلحة العامة ستكون متحققة. ذلك
تؤمن الانجسام.

أما ماركس فهو ينطلق، على العكس، من تحليل
سميث، ويعترف أن الرأسمالية بهذا التصوّر مستحيلة.

لانحراف الثلاثي

وسحق تطور التقنيات (وهو في «رأس المال» لم يدخر إعجابه بتلك
الدينامية البروميتية في النظام)، لكنها ستخلق في الوقت نفسه تفاوتات
بعضة وبؤساً رهيباً.

غدت من كرامة
طية». كانت وما
تلاميذه نسوا أنه
القمع القيصري
في زمن السلم،

واليوم (كما ذكرنا في المدخل) يغدو هذا الاستقطاب المتزايد للثروة
في الأقلية، والبؤس لدى الجماهير، يغدو واضحاً على مستوى العالم
كما هو في كل أمة.

كسبة إذن وإنما

لقد حلل آدم سميث في نهاية القرن الثامن عشر و كارل ماركس في
نصف القرن التاسع عشر الرأسمالية في زمن توسعها واستخلصا تنبؤين
لنظاميين مختلفين، واليوم، في حين تسود الليبرالية وحدها على مستوى
الكم كب، من الذي كان تنبؤه أصدق حول مستقبل الرأسمالية: أهو آدم
سميث الذي أكد أنه إذا ماتابع كل واحد مصلحته الشخصية فإن
مصلحة العامة ستكون مؤكدة، أم ماركس الذي حلل آليات تراكم الثروة
في قطب والفقير في قطب آخر؟

لم تثبت صحته

وهما آدم سميث

لقد أظهر ماركس كيف يمكن التغلب على هذا التناقض: وذلك بخطوة
لغة السوق من أجل حماية المستضعفين ومن أجل وضع الثروات المنتجة
في خدمة تطور كل إنسان وأي إنسان لا استبعاده ومونه.

لاقتصاد السياسي

بأنها «كلاسيكية»

يتمها حتى اليوم

في الخيار بين الاشتراكية والبربرية مطروح اليوم أكثر من أي وقت
في البربرية التي تولد هذه الانقسامات والاستبعادات القاتلة على
مستوى العالم وعلى مستوى كل مجتمع، أم الاشتراكية التي ليست سوى
مبحث عن الوسائل لمنع هذا الاستقطاب وذلك بإعطاء الأفضلية للوحدة
الإنسانية ولكي تزهر في كل إنسان ملء إنسانيته.

مصلحة الشخصية

أن يبدأ غير مرتبة

فإن مجيء الاشتراكية ليس حتمياً. فليس من حتمية إلا بالنسبة إلى
البربرية الرأسمالية المستلب: إن انحرافاتنا تقودنا اليوم إلى بربرية
سلطايات المتزايدة للثروة والبؤس، وإلى الانتحار الكوكبي.

عميق لعامل آدم

في ثروات عظيمة

كان ماركس، على العكس، يقول: إن تنامي الام
حداً يستبعد إمكان النضال ضد هذا الاستلاب. و
تحليلاته، ملامسةً لتعالى الإنسان بالنسبة إلى حتميات
ليس المستقبل ما سيكون بل ما منتصته.

حرب بين وحدانية السوق والمعنى:

لم يحدد يسوع أي برنامج سياسي ولا أي مذهب اجتماعي واجبه
على جميع الشعوب وفي جميع الأزمنة.

ليس المراد إذن أن يُعتمد إلى إضفاء صفة القداسة، باسم الإيمان، على
روح الانتماء إلى اليمين أو إلى اليسار. لكن ما نستطيع أن ننادي به،
باعتباري أن ننادي به، من كل قوائم، هو أننا لا نستطيع باسم إيماننا أن
نقسم العالم إلى اثنين، الشمال والجنوب، وتراكم الثروة في قطب
الاجتماع، والبؤس في القطب الآخر. وإذا لم يكن العالم واحداً، فلا
يمكن أن يكون هناك معنى لا لحياتنا الشخصية، ولا لتاريخنا المشترك.

إن مهمتنا هي أن نجتمع جميع الناس ذوي الإيمان - أياً كان إيمانهم -
في العالم الحالي، عالم اللامعنى، وأن نخلق تويات^(١) لمقاومة اللامعنى،
لنأخذ ومقاتلين كل ما هو مناقض لوحدة العالم السمفونية، حيث
يستطيع كل طفل وكل امرأة وكل رجل أن يطور تطوراً تاماً جميع
قدرات الإنسانية التي حملها في ذاته، لكي يحمل كل شعب وكل إيمان
مساهمة إلى وحدة العالم المخصصة.

وذلك يستتبع أن نكافح كل ما يتعارض مع هذه الوحدة، بدعوى
أي هيمنة امبراطورية، ما هي إلا وحدة زائفة.

في كتابات: جمع نوافذ.

ما وحدانية السوق؟

مثل هذه المساعي تفترض قبل كل شيء أن نحطّم ما تقوم عليها وحدانية السوق والتي هي حالياً «السلطة المدنية» الولايات المتحدة وتابعيها والمتواطئين معها من (G7): «الغالب» النقد الدولي، وجميع الأدوات التي تفرض، باسم حرية المال.

ولتبرير هذا الدمج بنظام السوق العالمية الخاضعة للهيمنة تُرسيخ أيديولوجية وسائل الإعلام فكرة «الضرورة»، وكأن الأشياء وليس تنظيمها إرادياً للناس. إنها تحاول مثلاً أن تُوهِد خياراً للـ «غلات» سوى الانطواء القومي المؤمن بحماة المنافسة الخارجية، وهو انطواء يقود إلى العزلة والاختناق على العكس، إن تغيراً جذرياً لعلاقاتنا مع العالم الثالث (من نمط جيد) أوسع بما لا يقاس من السوق «الثلاث» (الولايات المتحدة، أوروبا، اليابان) مع صراعاتها الوحشية على منافسة القوى الاقتصادية التي ليست مكتملة لنا بل الولايات المتحدة التي تتطلب من البلاد الأخرى الخلل الاقتصادي حتى لا تبدي أي عائق في وجه توسعها، تو ممارسة نزعة الحماية الجمركية الوحشية: تسمح المادة ١ الأمريكي بتطبيق العقوبات الوحيدة الجانب حيال كل من الاستيراد «الحرة» من الإنتاج الأمريكي. وهكذا «است» التي تُفرض عليها استراحة الأرض، وسيتمانا، وفولاً وصناعة حديدنا، وتقنية إعلامنا، وطائراتنا.

إن العالم الثالث يمثل مساحة اقتصادية أوسع كثيراً من الأول هو ألا يُعتبر مصباً ومستودعاً لفائض اقتصادنا الم

للمنتج وتنتج الأدوات، أكثر مما يُنتج لحاجات الشعوب الواقعية (شعوبهم وشعوبنا).

الشرط الثاني مفاده أن تجعل المليارات الثلاثة العاجزين حالياً عن الوفاء بدينهم قادرين على الوفاء وذلك بأن تُمارس حيالهم سياسة معارضة على طول الخط لسياسة صندوق النقد الدولي الذي يُخرب منذ ربع قرن العالم الثالث إذ يفرض عليه «نموذج تطوّرنا» الخاص بنا. والمطلوب، على العكس أن نتيح لهذه الشعوب ابتكار أنماط من التطوّر «الداخلية النمو»، أي التي تؤمن الاكتفاء الغذائي الذاتي، وتطوّر حاجات تلك الشعوب، حاجاتها النوعية النابعة من تاريخها وثقافتها وبيئتها الطبيعية.

وسائل الإعلام واللامعنى:

جميع تبدّلات الإنسانية إنما تبدأ في وجدان البشر، كما تشهد بذلك الهبّات الروحية الكبرى للبوذية والمسيحية والإسلام والإصلاح الديني، وكما تشهد بذلك الثورات الكبرى، على غرار الثورة الفرنسية التي هتأ لها قرن الأنوار والموسوعة، أو على غرار ما هو أقرب إلينا، تحرر الهند التي اغترفت، مع غاندي، من ينابيع «فيدانتا» أو دور العنصر الديني في الثورة الإيرانية ضد «الحداثات» المستوردة.

ولتهيئة هبّات جديدة بهذا الاتساع، يجب نقل المعركة قبل كل شيء إلى مستوى معالجة العقول وتهييدها بوسائل الإعلام - ولا سيما التلفزيون - ثلاثة قطاعات تكون مبدئياً وظائف التلفزيون: الإعلام والترفيه والتنشئة. وبمقتضى قانون السوق الذي يحكم البرامج تبعاً للحضور (الذين يحدّدون بدورهم الإعلان) فإن المستمعين والمشاهدين هم مجرد رهن.

فيما يتعلّق بالإعلام تُباع الصور والوقائع كسلع، وهي تُفرز، على

لؤسسات التي
لسادة العالم،
ت» وصندوق
مزعومة، وثنية

منة الأمريكية،
الاقتصاد علم
سم أنه ليس من
ية السوق من
لقد أظهرنا،

يفتح «سوقاً»
ثية الأضلاع»
ية ومع القدرة
خصماً لنا. إن
الكلي لحياتها
اصل، وحدها،
٣٠ من القانون
من ينوي الحدّ
عصرت» زراعنا
ذنا، وخمورنا،

بشرطين: الشرط
شوّه الذي يُنتج

المستوى العالمي، من بعض الشركات التجارية - لكن
و«ماكسويل»، و«هيرسانت»، و«بيرلسكوني» ليسوا فقط تجار
ماهو مشير وسادي وماتمي أربح المبيعات، وإنما هم أيضاً
يتلاعبون «بالآراء العامة» ليحملوها على قبول المذابح، كما
شبكة C.N.N الأمريكية التي احتكرت الأخبار احتكاراً من
حرب الخليج.

إن الخبر والواقعة والصورة ليست سلعاً فحسب ولكنها أسلحة
واليك بعض الحقائق التي أعطاها الجنرال «غالوا» في مقدمته
«جاك ميرلينو»:

بينما كان الرئيس بوش يتمنى أن يسانده مواطنوه
تدمير العراق التي كان يعترمها، وبينما كان الكويتيون يأملون
الاهتمام الذي أبداه الأمريكيون حيال مصيرهم، مولت البلدان
في شبه الجزيرة العربية وكالة للعلاقات العامة فيما وراء الأ
«هيل ونولتون»، وذلك لتشن حملة في صالح حرب تحرير
استخدمت الوكالة أنجح الحيل، الحيلة التي ستعني أمريكا بأسر
المتعقد للمولودين الجدد الذي روته لاجئة شابة أفلتت بأعجوبة
الأفظاظ العراقيين. كتبت اسمها خوفاً من الانتقام الذي
أسرتها التي ظلت بين أيدي المحتلين، فروت بالتفصيل كيف أن
اختطفوا اثنين وعشرين مولوداً من الحاضنات ورموهم أرضاً
يحتضرون، روت ذلك كله والدموع تنهمر من عينيها. هذا
القليلة من التلفزيون هزت نفوس الأمريكيين حتى إنهم طالبوا
واسُبعد العراق من بين الأمم، وبُذرت سلفاً المذابح التي تلت والم
قضت على ٢٠٠٠٠٠ عراقي، وبخاصة الأطفال. وما إن انتهت
حتى عُلِمَ أن «هيل ونولتون» تلاعبت بـ ٢٥٠ مليوناً من الأمري

عشرة ملايين دولار بفضيل الصورة المتلفزة: كانت اللاجئة ابنة سفير الكويت في الأمم المتحدة، أما قصة الأطفال الذي انتزعوا من الحاضنة فكانت من اختراع الوكالة وقد أكد صاحبها الرئيس جورج بوش نفسه لأنه استشهد بها عدة مرات في مجلس الشيوخ وفي التلفزيون وفي الصحافة.

مثال آخر: تقع الصومال في موقع ممتاز، من الناحية الاستراتيجية، على مخرج البحر الأحمر، على مقربة نسبية من شبه الجزيرة العربية، الطريق الأكثر استخداماً من حاملات النفط التي تسير بحذاء الساحل. وقد أقامت فيها الولايات المتحدة مطارين ضخمين كما أقامت محطة أرضية لمراقبة سير أقمارها الصناعية. ومن أجل هذه الأسباب جميعاً، وبلا شك، كانت الجماعة التي يشكو منها السكان البائسون موضوعاً للكثير من الريورتاجات التلفزيونية. وهكذا هُتِيَ الرأي العام للتدخل العسكري والإنساني الحاشد. وقد جرى بتوفيق لا مثيل له، لكنه إنما نال الموافقة تقريباً بفضيل الصورة.

إن مختارات من هذا النمط جعلت من الولايات المتحدة والدول المكشلة لها في الصومال مُحسنةً إلى الإنسانية، في حين أن المئون التي حُمِلت والتي وُزِعَت، أمام مئة آلة مصورة، لم تكن تمثل سوى ١٠٪ مما كانت توزعه كل يوم منظمات إنسانية مستورة.

وفيما يتعلق بمهمة التلفزيون الثانية، وهي الترفيه، فإن الإخراج يخضع لقوانين السوق نفسها، وفي هذا الميدان، كان استغلال أدنى الغرائز، «الغرائز القاعدية»، غرائز الدم والجنس هو القاعدة.

لاحظ سقراط قديماً أن الطفل لا يحار في الاختيار بين حلوى الحلواني ودواء الطبيب. لكن سادة العرض التلفزيوني لا يكتفون باعتبار مشاهديهم كالأطفال.

«مردوك»،
أَيُّ مَنْ لَهُمْ
سياسيون
فعلت مثلاً
طلقاً، أثناء

لمحة أيضاً.
منه لكتاب

في عملية
سفون لقلعة
نُ البترولية
طلسمي هي
الكويت.

ها: الموت
من أيدي
فارس إزاء

العراقيين
وتركوهم
هذه الدقائق
بالانتقام.

قاطعة التي
ت الحرب
يكن لقاء

إن سيد التلاعب بالعقول، أدولف هتلر، كان يقول: «لكي على الموافقة، أمام جمهور المستمعين، أتوجه إلى أغبياهم، وإلى أسفهم الغدد الدمعية أو الجنسية... وأربح دائماً. أما الأقلية الناقدة فأنا أتع بطريقة أخرى».

صرح أحد مُتجني منوعات القناة التلفزيونية الأولى الفرنسية «تيليراما»: «كلما خفضنا المستوى ازداد الحضور؛ الأمر هكذا هو أن نتصنع الذكاء ضد المشاهدين؟ هؤلاء ليس عليهم أن يفكروا فلنكف عن إعطاء المواقف». إن المقارنة قاسية لكنها قد تدفع إلى لكن جمهور المشاهدين والمستمعين لا يتولد تولداً ذاتياً.

وهكذا تتكاثر على الشاشات الصغيرة في العالم بأسره نجوم النجوم صندوق القمامة، الذي يفيض بأسوأ الإنتاجات الأمريكية، من إلى الأبطال الميدين لأعدائهم الذين تمر جميع العلاقات الإنسانية من خلال المستنسخ، أو إلى أبطال «دالاس» الذين تمر جميع الإنسانية عندهم بواسطة الدولار.

وتبقى الألعاب التي تكمن أقل عيوبها في إعطاء فكرة مثالية الثقافة: نماهاة الثقافة بالذاكرة، ذاكرة أي شيء، بدءاً من أول جولة فرنسا إلى طول نهر «أورينوك». أقل العيوب، لأن هناك عيباً آخر ألعاب الحظ، والجري إلى اليانصيب الذي ابتكر من أجله هذا «هذا سهل»، ويمكنه أن يدر مبلغاً ضخماً! هذا ما يلخص أخلاقاً بأسرها، وهذا كل ما قد يبقى من رجاء وهمي لدى الذين لا يملكون

ما هو مشترك، في الطريقة التي يضطلع التلفزيون فيها بهذه الثلاث، هو تدمير كل فكر نقدي، كل محاولة للبحث عن ما يتبع لمشروع ما مُستبعد من المشهد السمعي البصري والإعلام أيدي الرقابة الصريحة أو الضمنية، رقابة قوانين السوق والسلطة،

حامية لتلك القوانين وقريبة منها، وكلا السلطة وقوانين السوق خاضعان لوحداية السوق.

إن مقاومة هذا «الاحتلال» الثقافي (أو على الأصح المناهض للثقافة) ينبغي أن تبدأ بتوضيح لفضح الذرائع الايديولوجية التي تمتد خلفها السلطة الامبراطورية للولايات المتحدة، طليعة انحطاط الغرب. وبعد فضح هذه الأضاليل الايديولوجية ستغدو ممكنة المقاطعة الاقتصادية للصادرات التي ترمز بوضوح عظيم للثقافة الأمريكية. وتبدأ هذه المقاومة بتطوير روابط مشاهدي التلفزيون لفرض احترام حقوق القاصرين الموقت، وذلك بالحصول على قنوات للبث تقمع تدريجياً المسلسلات والأفلام الأمريكية، والألعاب المنسوخة عن القنوات التجارية الأمريكية، والأخبار المضللة المستقاة من وكالات الصور أو النصوص، ومن المهم، لمقاومة هذا التضليل الإخباري المنهجي أن نعرف مثلاً الأسعار المقارنة بين محاربة التصحر واسطة اللاقطات الشمسية والمضخات وبين حاملة الطائرات أو رحلة إلى القمر، هكذا فقط يمكن أن تتسع المنافسات الكبرى من أجل التفكير الجماعي حول مشروعات المستقبل وغايات الإنسانية الأخيرة.

إن تطبيق المقاطعة يُغيّر جذرياً أسلوب العمل السياسي. أولاً لأنه لا يضمن تحزباً أو تفويضاً بالسلطة، بل على العكس، هو يتضمن مسؤولية والتزاماً شخصيين، تتربّ عليهم، في بعض الأحيان، توضيحات - توضيحية بأشياءنا المفضلة المعتادة - توضيحات تقود إلى تغييرات في «نمط حياتنا» الذي اضطبع بالصيغة الأمريكية الواضحة.

وذلك عملٌ غيرٌ عنيف، لكنه قد يقتضي مخاطر شخصية، عندما يسع الحركة ويمكن التفكير في تدابير أكثر طموحاً من مثل رفض الأقساط الضريبة ضد الغزو الأمريكي للتلفزيونات، أو حتى الإضراب الاصطفائي عن الضريبة.

أحصل
ل مافيه:

مهد بهم

نسية ل

بل ينبغي

واذن،

التفكير.

تلفزيون -

«مادونا»

عندهم

العلاقات

موهبة عن

ولة حول

خبر: وهو

الشعار:

قمة النظام

لون شيئاً.

الوظائف

عنى. كل

امي على

والسلطة

النصف الآخر للعالم:

أول تدبير ينبغي من أجل العمل على وحدة العالم هو إلغاء دين العالم الثالث. إن هذا الدين المزعوم لا أساس له ولا تبرير.

يمكننا أن نتساءل قبل كل شيء: من الدائن؟ الغرب، بالفعل، يحتفظ بدين رهيب إزاء العالم الثالث: من الذي سدد لليورو مئات الأطنان من الذهب والفضة التي نهبها من هذا البلد الغزاة الأسبان؟ من الذي سدد للهند القطن الذي صنع ثروة مانشستر؟ من الذي سدد للعراق وإيران وجميع البلدان النفطية البترول الذي سحب بأسعار ابتزازية على أيدي المستعمرين والشركات المتعددة الجنسيات؟

ينبغي بعد ذلك أن نتساءل عن سبب الاستدانة الحالية. يُعبد إزالة الاستعمار السياسية المزعومة، عمدت البلدان المستعمرة قديماً إلى تفكيك بُنى الاقتصاد الوطني للبلدان المستعمرة، ولأسيما بأن ضحّت بالزراعات الحياتية لمصلحة الزراعات الأحادية أو الإنتاجات الأحادية التي تجعل منها توابع تلحق باقتصاد الدولة المستعمرة قديماً، لمصلحتها حصراً دون غيرها. إن مثل هذا الاقتصاد لا يمكن أن يؤمن الاستقلال ولا الاكتفاء الغذائي الذاتي. واليد العاملة الصناعية لم تكن مُتلائمة مع حاجات هذه البلدان. فاستمرت التبعية إذن وغدت القروض لا مفر منها.

ثم إن هذه القروض قد سددت منذ زمن طويل بفوائد الربا التي تُدفع للمقرضين الأجانب. الجزائر مثلاً، وهي مدينة بـ ٢٦ مليار دولار، تدفع سنوياً ٦ مليارات فوائد. يمثل هذه الشروط، يغدو كلّ تصحيح اقتصادي غير ممكن، وهاهنا المصدر الأساسي للأصوليات.

التدبير الثاني الذي ينبغي أن يُتخذ سيكون الوقف الجذري

«المساعدة» المزعومة لهذه الدول. إن هذه «المساعدة» تمرّ عبر الحكومات التي يستخدم رؤساؤها والجماعات المدينتية والإقطاعية والقبلية التي تساندتهم ذلك المال لمصلحتهم الشخصية أو لشراء الأسلحة المخصصة لقمع شعوبهم ذاتها.

وأخيراً فإن جزءاً كبيراً يُعَدّي الفساد والرشوة في الشمال وفي الجنوب.

ينبغي أن تذهب القروض والاستثمارات مباشرة إلى الأهالي دون أدنى أوية؛ وحتى القروض الطويلة الأجل ينبغي أن تُسدّد بكاملها لأن الهدف الأكبر هو تحميل المسؤولية للمستفيدين من هذه القروض وهذه الاستثمارات.

تكون الطريقة على خلاف جذري مع طريقة صندوق النقد الدولي.

١ - لا تمرّ القروض عبر الحكومات: يتّصل المقرضون أو المستثمرون اتصالاً مباشراً بجمعيات المنتجين والتعاونيات والنقابات وجماعات القاعدة.

لقد أُحدثت، ولاسيما في إفريقيا، جمعيات للمنتجين من هذا النوع، وكانت النتائج دائماً تقريباً إيجابية، إذ أن تلك المجموعات استخدمت تقنيات متناسبة مع أرضها وثقافتها وتقاليدها. إن الغنى غير المتوقع لهذه المبادرات وتطور التقنيات «المناسبة» تؤمل بولادة أشكال للتطور «داخلية» ليست مفروضة بحسب النموذج الغربي.

٢ - إن القروض والاستثمارات لا تُمنح إلا من أجل مشروعات محدّدة لأعمال ذات نفع عام: مثلاً تطوير الزراعات أو أعمال الري، والنقل، والبنية التحتية.

يجري التسديد بعملة البلد لتسهيل إعادة الاستثمار في أرضه (لا تهجير الدائن الخارجي للأرباح).

وهكذا تغدو ممكنة مضاعفة المبادلات بين الجنوب والجنوب (٨٠) الموارد العالمية) بدلاً من أن تُرى فقراء الجنوب يدفعون كما يفعلون ترف الطبقات الثرية في الشمال.

٣ - هذه المبادلات ينبغي أن تتم بطريق المقايضة، في الأساسي لكي لا تتوقف على العملات الأجنبية (وبخاصة الدولار) والمضاربات تخضع لها.

٤ - إعادة تقدير أسعار التصدير الآتية من بلدان الجنوب لوضعي مبادلات متفاوتة تفاوتاً آخذاً في التزايد: في سنة ١٩٥٤ كان البرازيلي ١٤ كيساً من القهوة لشراء سيارة «جيب» من الولايات المتحدة وفي ١٩٦٢ كان يلزمه ٣٩. في ١٩٦٤ كان «الجامايكي» يشتري الأمريكي بـ ٦٨٠ طنّاً من السكر، وفي ١٩٦٨ بـ ٣٥٠٠ طن. التفاوت الاستعماري ما يزال موجوداً.

ما تزال البلدان الفقيرة تُمدُّ البلدان الغنية. لقد سجل برنامج الأمم المتحدة للتطوير «من ١٩٨٣ إلى ١٩٩١، نقصاً عملياً إلى النصف في الأسعار لمجموعة من ٣٣ صنفاً أساسياً (خارج الطاقة) من (١٠٥) (٥٧) (...) وبين ١٩٨٩ ومنتصف ١٩٩١ انخفضت أسعار السلع للمنتجات الأساسية في البلدان النامية ٢٠٪ (...) وبلغت أسعارها والشاي في قيمتها الواقعية أدنى مستوى من ١٩٥٠.

كل التدابير المقترحة من أجل تبديل جذري لعلاقتنا مع العالم تتجه إلى تحرير العالم الثالث من عبودية السوق العالمية المتكاملة (كما ذلك القادة الغربيون) التي هم ضحاياها الرئيسيون.

بالنسبة إلى هؤلاء القادة، ثلثا الإنسانية عاجزان عن الوفاء بالدين، رائدان عن اللزوم.

لقد بيّنا إلى أي نقي للوحدة الإنسانية تقود وثنية السوق.

نحو ٣٥٠٠٠ طفل ما يزالون يموتون كل يوم في العالم (ومعظمهم من العالم الثالث) من اصطلاح أمراض يمكن تفاديها بسهولة أو يمكن شفاؤها، أو من سوء التغذية. نحو ٦٠٪ من الوفيات تُعزى فعلاً إلى أمراض ثلاثة: التهاب الرئة والإسهال والحصبة.

إن نقص الفيتامين أ يهدّد بالموت والأمراض الخطيرة والعشى، ١٠ ملايين طفل في العالم (إن ذلك النقص يحمل العمى إلى حوالي ٢٥٠٠٠٠ طفل سنوياً).

وكما أن نقص اليود يهدّد مليار شخص ويظلّ أحد الأسباب الرئيسية للتخلف العقلي في العالم، في حين أن كمية اليود الضرورية لحياة إنسانية تحتويها ملعقة قهوة. واجتثاث هذا النقص يكلف ١٠٠ مليون من الدولارات، أي ما يعادل ثمن طائرتين مقاتلتين.

لتقليص عدد وفيات الأطفال الذين هم دون الخامسة إلى الثلث، ولتقليص نسبة وفيات الأمهات إلى النصف، ولتوفير المياه الصالحة للشرب ووسائل النظافة لكل أسرة، ينبغي لبلدان الشمال أن تحرّر ٢٥ مليار دولار أكثر ممّا أنفق على النمو. وهذا المبلغ أقل من المبالغ التي يخصصها الأوروبيون في سنة لشراء الخمر، والأمريكيون لشراء الجعة.

هناك مثال أُمّذ أسراً للنفوس: لقد كانت الصحراء منذ بضع ملايين من السنين غابة. ومن الممكن إرجاعها خصبة من جديد، من دكاكر إلى مقاديشو، وإنهاء المجاعات في إفريقيا.

ويحتاج رؤها إلى ثلاثة أنواع من الأشغال:

١ - سدود هضائية «صغيرة»، ولاسيما عند محيط الصحراء، لتجميع مياه فصل الأمطار.

٢ - استخدام حقول الماء الجوفية. وهي قليلة العمق وبالتالي قليلة الكلفة.

٣ - الوصول إلى «الجيوب المتحجرة» الهائلة المحتوية. وهي جيوب عميقة لكنها أقل عمقاً بكثير من الحقول البترولية في حاسي مسعود حيث يبلغ عمق الحقل ٢٠٠٠ متر.

إن كلفة مجموع هذه الأشغال التي يجب أن تُنفَّذ يُقدَّر الاختصاصيون بمليار دولار ونصف. وهذا هو سعر حاملة طائرات طائراتها الـ ٨٦ من طراز رافال. وهو أقل بنحو مئة مرة من مجموع الاعتمادات للتجهيزات العسكرية التي نُصِّت عليها ميزانيات فرنسا ١٩٩٥ إلى ٢٠٠٠ (من ٦١٣ إلى ٦٢٠ مليار فرنك خارج التضخم) حوالي ١٥٠ مليار دولار). ومقارنة أخرى: إن النفقة التي ينبغي أن تُدفع لإخضاع الصحراء تُمثِّل سُدْسَ ماقدَّمته الولايات المتحدة من أصل للبلدان النامية في ١٩٩٢ (١٥ مليار دولار).

تحوُّل الغرب:

إن «النمو» بمعناه الغربي هو خلق حاجات جديدة، حتى لو كانت حاجات مُصطنعة ومُهيئة. والمثال النموذجي اليوم لاقتصاد التبريد هذا هذه الهجمة على الأدوات الالكترونية. أهو تقدُّم «إنساني» أن يصل إلى أربعة قنات تلفزيونية دولية؟ أن تقدِّم لأبنائنا ألعاباً الكترونية ذات حركات تفاعلية أكثر تطوراً من «لنتندوا»، وفيها يستطيعون أن يشاركون في حرب أو في اغتصاب جماعي.

أن يُوقَفَ العالم على قدميه من جديد يعني أولاً أن تُعاد إلى الساحة وظيفته الحقيقية التي هي أن يكون موضعاً لبروز الحاجات المادية والروحية الإنسانية الحققة، وموضعاً لإرواء تلك الحاجات.

ويتطلب ذلك، كعملية أولى من عمليات التصحيح، نهضة حقيقية للإنسان، تحويلاً لمجموع جهازنا الإنتاجي، المثال الأكثر إثارة هو مثال صناعة التسلح التي تمثل اليوم ٧٪ من الدخل القومي الفرنسي الإجمالي والتي تُعطي فرنسا المركز المخزي لثالث بائع للأسلحة في العالم بعد الولايات المتحدة وروسيا.

إن عمل البحث العلمي بلغ حدّاً من الشدة والتمويل بحيث أن كثيراً من المراكز المدنية ليست سوى فروع تُساعد مالياً، في جميع المجالات، من الفيزياء إلى علم الأحياء، ومن علم الفلك إلى مقاومة المواد أو إلى الكيمياء. وكأن البحث من أجل الحياة ليس سوى مادة ثانوية لصناعات الموت.

أما عددُ الذين يعملون، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، من أجل الحرب فقد بلغ من الكثرة بحيث أنه يُحتج أحياناً بحجة البطالة للإبقاء على هذه الترسانات وملحقاتها النشطة. ومع ذلك فكم من أجهزة زراعية للعالم الثالث، كم من وسائل نقل غير معهودة، كم من تقنيات لجمع البقايا المعدنية من أعماق البحار، كم من أجهزة تبديل طبيعة علمية، كم من وسائل للتفتح الإنساني، يُمكنها أن تُنشأ بهذه الصناعة العقيمة!

إن جيوشنا التي آل بها الأمر اليوم، هي وسادتها من حلف الأطلسي، أن تتساءل، منذ أن اختفت من أفقها الدريعة السوفيتية: ما المستقبل؟ من الذي يهدّدنا؟ وضدّ من ينبغي أن ننظم دفاعنا؟ إلا إذا كان ذلك من أجل عمليات استعمارية لاحقة مع مقاولي من الداخل، أو من أجل قمع داخلي محتمل.

لكن صناعة التسلح ليست الصناعة الوحيدة التي يجب تحويلها فهناك فعاليات مؤذية مثلها لأنها تهدف إلى محاربة الفكر، ولا سيما «الدعاية»

التي تلعب دوراً ضاراً وحاسماً، في إثارة الحاجات. كل شيء يجري، في المجتمع الذي تلعب فيه الدعاية دوراً محركاً، وكأننا نعيش بحسب مبدأ سفسطائي أثينا الذي لا يُراعي النزعة الإنسانية والذي فضحه أفلاطون قديماً: «الخير أن تكون لك أقوى الرغبات الممكنة، وأن تعثر على الوسيلة (أيّاً كانت) الكفيلة بإشباعها».

هذه الدعاية لاكتفي بالتهام غايات بأسرها من أجل كتراسات الكذب وقوائمها: إنها تلعب دوراً حاسماً من أجل تمويل الصحافة والتلفزيون وبالتالي من أجل توجيههما، وحتى في الإغلاء السياسي لإفراد مظهرهم أعظم أهمية من المشروع والحجج.

وهكذا تُفتح سوق جديدة لصنع صورة قائد بواسطة مستشارين على اتصال به، ويُقدَّر متوسطُ الكلفة لصنع هذه الصورة في الولايات المتحدة بحوالي مليوني دولار. إن اقتصاد السوق يخلق هكذا سلطة جديدة للسلطة الإعلامية مؤلفة من الثلاثي المشؤوم: رئيس مؤسسة الاتصال ومقرّر التلفزيون ورئيس الحزب السياسي. إن هذا الإعلام يغدو بذلك الاسم السياسي المستعار لوحدة السوق.

لم نذكر هنا سوى مثالين رئيسيين (التسلح والدعاية) من صناع الأشياء غير المقيدة، ولعلنا نجد ألف مثال آخر.

تلك هي المراحل الأولى الممكنة من أجل جبهة إنسانية حقيقية متقدمة.

- التوجه الحاسم نحو وحدة سمفونية للعالم بالتغيير رأساً برأس لعلاقات مع العالم الثالث.

- وبصورة متناظرة مع ذلك التوجه، رفض وحدة امبراطورية لمصلحة قوة عليا تُدعى ثنائية العالم القاتلة وتُقاوم منها.

تعديل مواقفنا، حيث التحول إلى «الواحد» وتطوير الفكر الخلاق
لولدان، قبل كل شيء، من تحويل إنتاجنا ومن ربط مدة العمل
بالإنتاجية.

وهكذا نستطيع أن نبدأ بإنجاز تلك الأمنية التي مرّت عليها آلاف
السنين، أمنية حكماء الحكماء التي خصّها أباء الكنيسة بهذه الصيغة
الرفيعة: صار الله إنساناً لكي يستطيع الإنسان أن يصير إلهاً.

إلى أي إله نحن محتاجون؟

الإيمان والعقيدة:

إن السؤال الذي طرحه القسّ «بونهوفر»، قبل أن يُعدمه هتلر منذ نصف قرن، سؤالاً راهباً أكثر من أي وقت مضى: كيف يمكن أن نتحدث عن الإيمان إلى ناسٍ لادينٍ لهم؟ أم يمكن أن يكون هناك مسيحيةٌ دون دين؟

جميعُ الديانات، حتى يسوع، جعلت من القدرة، من القدرة الكلية الصفة الرئيسية لله، سواء أكان الإله «زوس» أم «يهوه». قدرةٌ خارجة عن الإنسان تحكم مصيره وتوجب طاعته.

وهاهو ذا الإنسان اليوم قادرٌ على أن يُنجز تقريباً كل ماظُن قديماً أنه تعجيبٌ من الناس أو معجزةٌ من الله.

يمكنه أن يبني برج بابل، يستطيع، مثل الله، أن يدمره ضِعْقاً، في مدى لحظة.

يمكنه أن يطير كالملائكة.

وهو لم يعد يرفع عينيه إلى السماء مُتضرعاً إلى إله جالس على عرشه وراء القبة السماوية المسقوفة بمسامير النجوم المذهبة. و «ليكن نوراً» أصبحت شيئاً يومياً: نشر النور وطرد الظلام حركةٌ طفل لزر كهربائي. ويستطيع الإنسان أن يُدمر العالم بمخزونه من آلاف القنابل الذرية. قد

تقول: وخلق الكون؟ ها نحن أولاً في قلب المسألة الأولى: أيمكنني أن
أصوّر ذلك الخلق، سواء أكان في سبعة أيام أم في حركة واحدة مفاجئة
دون أن أبحث عن قبل لذلك «القبل» الأولي؟ أليس الاسم الذي أطلقه
على جهلي الأولي والمفترون بهذا اليقين وهو أنني لم أخلق نفسي بنفسي،
أليس هذا الاسم هو ما أخفيه مع صور إنسانية مسرفة في إنسانيتها، مثل
صورة القاخوري أو الملك؟

أليس ونغي هذا القصور الأولي وذلك الغياب؟ هو الإيمان. أليس رفض
الجواب بديل عما لأجواب له، ميتولوجيا الخلق الساذجة انطلاقاً من
لاشيء، وكأن للفظه العدم نفسها محتوى ومعنى؟

لا يمكنني مع ذلك أن أتجنب هذا السؤال الذي لأجواب له. لأن الغرور
ضد التعالي، وهو يردني إلى آلهة القوة: إنني أسقط عجزى وأجعل منه
إلهي: زوس، يهوه، أو الإنسان المدّعي الذي يحسب أنه إن أعلن موته
الآلهة يكون وارثاً لها.

فيا له من وارث مسكين قان. لأن الموت حاضراً، الموت الذي أستطيع
أن أنكره لأضاهي تلك القوى التي هي إسقاط سماوي لعجزى.

يقول القس بونهورف: المسيحية هي الدين الوحيد الذي إلهه عاجز
ولأول مرة أمكن للناس أن يفكروا، وهم يرون إنساناً يموت، إنساناً من
أكثر الناس فجراً: إنه الله. وأول إله حقيقي، لأنه لا سلطة له، إله مختلف
عن جميع الآلهة القديمة، مطلق الصواعق أو «رب الجيوش»، الذي أسقط
خيالهم في السماء للتعويض عن ضعفهم وحده.

لكن هذا الإيمان الذي يهزّ هزاً والذي يرمي بجميع آلهة القوة القديمة
الرائفة إلى سخرية السحر، لا يمكن أن يترسخ ترسخاً عريضاً لدى شعوب
يهودية أو يونانية، خاضعة منذ أقدم الزمن لرب الجيوش والصواعق.

ولقد حوّل القديس بولس، معاصر يسوع، معنى موته الحقيقي حين جعل من قيامته معجزة قدرة الله القديم، لا كما كانت وكما هي: تحوّلًا جذرياً لحياة الذين يؤمنون بها.

إن اليهودية التي أصلحها بولس تُعيد سلطان «رب الجيوش». لقد قول يسوع، بعد موته عكس ما أعلنه طوال حياته؛ جعل منه إلهاً كلي القدرة ميعود «مع ملائكة قوته» (الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيكي ١ - ٧) وهو ينسب إلى نجار المتواضعين تاج داود الملكي، هذا القائد للمرتقة الذي روى صموئيل مآثره الدموية وغدره. لقد جعل منه رسول «رب الجيوش» الذي آمن ليسوع النصر ليستأصل شهبوب كنهان. (أعمال الرسل ١٣ - ١٩)

كان لابد من قرون وقرون من الكفاح ضد السلطات وحليفاتها من الكنائس واثرة الامبراطورية الرومانية، لكي لا تلوث رسالة يسوع بصورة يسوع منتصر ومتقم، لتغطية جهلنا وعجزنا، ولكي يحيا الإنسان حياة جديدة دون سحر، راداً إلينا مسؤوليتنا التي لاحد ولاعزاء لها.

إن «جواشيم دي فلور» هذا الراهب الكالابري في القرن الثاني عشر، هو الذي يكشف للإنسان رؤية ماهو الإنسان المسكون بالله، ويعلن عن نهاية مملكة الأب والشرعية، والابن الذي صدرته الكنيسة، من أجل بلوغ امتلاء الروح، الروح التي بشر بها يسوع، يسوع الذي لا ملك له ولا سلطان ولا كنيسة. فمنذ يسوع تجاسر الناس على أن يعيشوا حياته الربانية، دون أن يؤمنوا باللجوء إلى الوعود والمعجزات.

إنهم مسكونون بالله أي بالشعور بكل ما ينقصهم، الشعور الذي لاحد مسؤوليته، بغية سدّ ذلك النقص.

هذا الإيمان هو الذي حمل الأب «ثيرون» على القول: «إلهي إنسان»، وحمل القس بنهوفر على القول: «إنه لم يعلن عن دين جديد... لقد

كان قدوة للإنسان الحر كلياً، حتى عندما يكون مجرداً من أية قوة». إنه لا يحدّ أبداً مسؤوليتنا الكاملة.

إن يسوع - كما كتب بونهوفر - يقترح علينا أن نحيا طريقة جديدة للحياة دون أن نتظر سداً خارجياً، وأن نموت بلا وعيد ودون مبادلة حياة أخرى بحياتنا». وكتب: «أن يكون الإنسان مسيحياً لا يعني أن يكون متديناً... بل يعني أن يكون إنساناً». «يسوع لا يدعو إلى دين جديد، بل إلى الحياة. إلى حياة مسؤولة كلياً».

وعندما يطرح السؤال: «هل يمكن أن تكون هناك مسيحية بلا دين؟» كيف تغدو الفكرة التي نكوّنها عن الله؟ على افتراض أن الرد إيجابي. ويحجب بونهوفر: «إله المسيحيين بلا قدرة، وهذا ما يصنع أصالته وقوته». وهاهنا بالذات إسهام لا بديل له في إيمان جميع الناس ذوي الإيمان الذين يريدون تنقية عبادتهم من كل مُعتقد سحري.

المُعتقدُ ايديولوجية، وهو الموافقة على بعض التصورات عن أصل العالم، وعن القوى العليا التي تقوده، وعن الحياة بعد الموت، وعن عقاب الجحيم أو ثواب الجنة المنتظرين.

والإيمان فعل، وهو قبل كل شيء مسلمة، خيار، رهان، يوجّه حياتنا كلها: هل للعالم وحدة، ومعنى، وكأنه عمل فني لا يني يولد، مع مستقبل نحن مسؤولون عنه؟ إن وعينا لأخصّ ما فينا من حميمية يتلاقى مع مركز الكل، كل الحياة. الإيمان هو «القرار» المتجدد أبداً، بالتوحد مع ذلك الكل.

والله الذي نتحدث عنه ليس إله المُعتقد بل إله الإيمان؟

من الصعب، في الغالب، التفريق بينهما. فكلّ دين، كل شكل للتعبير عن الإيمان بلغة ثقافة ما، مرتبطٌ كثيراً أو قليلاً برؤية للعالم.

يتطور تمثُّل العالم المرتبط بثقافة ما مع المعرفة، معرفة العلم والفن. ويتخذ الإيمان بالصور والرموز، ويغدو من ثم، وبالتأويل مع المعتقدات، ديناً. والخطر ليس كبيراً حين لا يخلط الواقع باللفظة أو الاستعارة، والرمز بالمجاز، والتاريخ بالأساطير، والأيقونة، وهي علامة على ما يتجاوزها، بالوثن الذي يقلص اللامتناهي إلى المتناهي.

لا ريب أن الإيمان، مهما يشأ أن يكون نقياً خالصاً، لا يمكنه أن يحيا في جو مخلخل لعالم بلا صورة. يكفيك فقط ألا ينسى أن المعتقد، والعقيدة أو الطقس، والمؤسسات والترانبات، موقته ونسبته، وإلا غدا «الدين استلاباً للإيمان» كما قال «بول ريكور».

الإيمان واحد، وهو لا يفصل عن الحياة ذاتها في انتشاره.

الديانات والمعتقدات متعددة كالثقافات التي ولدت تلك الديانات والمعتقدات فيها. وهي تاريخية، بمعنى جزئي، وهي ليست حية إلا إذا كانت واعية لنسبتها وللمحاجة إلى الاعتناء بالحوار مع وجهات نظر أخرى من العالم وتاريخه، كي لا تُغد أزماث الثقافة التي فيها تعبر عن نفسها أزمة الإيمان.

الديانات، من الناحية التقليدية - جميع الديانات - دعت الله كائناً ما كان حيواناً الشخصية وحياة الجماعة الوصايا الضرورية ليمنعها معنى ووحدة.

أما الإلحاد فقد اتخذ، على العكس، شكلين معارضة هذه الديانات: الأول هو رفض قبول الصورة التي كوّنها عن الله هذا الدين أو ذاك. إن مسيحي روما مثلاً، سُقوا كفاراً لأنهم أنكروا وجود الآلهة الإمبراطورية.

ومنذ عهد أقرب اتخذ الإلحاد شكلاً ثانياً. لقد أنكروا، في منظور

فرداني، أن يكون لحيواتنا الشخصية وتاريخنا المشترك معنى. يقول
«الحياة عبث» ويقول سارتر: «الإنسان هو الكائن الذي يريد أن يكون
لكن فكرة الله متناقضة. الحياة إذن هوى، عبث».

إن الجزء الأعظم من الإنسانية اليوم فقد آلهة الأسلاف، حتى
التوراتي، إله العهد، رب الجيوش. الجزء الأعظم يطرح التأليه، أي
صورة أو فكرة لإله خارج عن الإنسانية ونحائي لها، كما يطرح
حضور غير منظور يمنع الحضور المنظور وحدته ومعناه، كخافته الإنسان
في «مدينة» كلوديل يقاطع «ايغور» غير المؤمن «كوفر» المؤمن أن
يلفظ اسم الله: «كنت أنتظر منك هذا الاسم الذي تعهر غالباً بالـ
والظلم وأسرف».

إن لفظة «الله» فارغة إذا قلصناها إلى مفهوم. الله هو حقيقة الإنسان
الكلية، إذا رأينا في الإنسان الحي الوحيد الراغب رغبة واعية في أن
حياته والعالم ومستقبله معنى.

عن طريق الاستعارة من الفلسفة اليونانية إنما ولدت في اللاهوت
المسيحي، هذه الفكرة وهي إمكان البرهنة على وجود الله بالـ
المقتعة، وكأن الإيمان ليس «رهاناً»، ليس التزاماً بنمط حياة،
مسلمة. وهذا لا يعني بتاتاً أنه فعل اعتباطي. فكما أنني ينبغي لي،
أبني عقاراً أو جداراً ثابتاً أن «أفعل كما لو أن» مسلمة اقليدس
مطلقة، فكذلك ينبغي لي، لكي أعطي حياتي معنى وثمناً، أن
كما لو أن «العالم واحد وأنه مُعَدُّ لوحدة منسجمة. التأكيد هكذا
للعالم معنى مسلمة مشتركة بين جميع الديانات وكل حكمة الحكمة
وقولنا: الله، إعلان لهذه المسلمة، لهذا الإيمان، لكن لا شيء باسم
«بالبرهنة» على ضرورتها وحقيقتها.

إن لفظة «الله» لا يمكن أن تكون غنية بالمعنى لا بحد القياس

وعدم أنه يُبرهن لنا عن «وجوده»، ولا بالتجربة الخاصة الذاتية. إنه الواقع الكلي أو لا شيء.

الصعوبة ليست في إدراك هذا الواقع الكلي مع الشعور بتناهيها بل في استشفاف إمكانه على الأقل، وهو وحده يمكن أن يتيح لنا التعالي على تلك التناهي.

إن تاريخ الإنسان وتاريخ الكون مغامرة واحدة ووحيدة. ولكي نُعاش، ينبغي بالضرورة أن يتم تجاوزها وتحريرها - مهما يكن هذا التعبير ظاهر الناقض - مثل تاريخ الله. حيثُ فقط، وبهذا الالتزام الكلي، وفي المغامرة الكلية لانفجار الحياة، يكفّ اللاهوت عن أن يكون حرفة لبرالية.

إن الله لم يجعل من نفسه مسيحياً ولا يهودياً ولا غريباً، وإنما جعل من نفسه إنساناً.

ولنستزِد من التجارب التي يُشارك فيها الجميع، ومن تلاقحها المحض، للاقتراب من ذلك السر، ولانفتاح تناهينا على اللامتناهي.

ليس من إله «في ذاته» نستطيع أن ننظر فيه أو نباحث على طريقة الذين يصنعون بالمفاهيم أو ثنائاً جديدة: فكرة الخير، من وراء الأفكار الأخرى، أو كائن الكائنات جميعاً، أو «المحرك الساكن»...

يمكننا فقط أن نحاول القول ما الله بالنسبة إلينا، وما علاقتنا بالله. وإذا لم يكن الكلام عليه على طريقة الأشياء، فلا أرى فيه إلا ما يكشفه لي إنسان، إنسان إلى حد خلوه من كل رغبة جزئية، من كل تعلق بما هو خاص به، وتلك خاصة تراءى في أفعاله وكلماته، وهي المتطلبات الوحيدة للكلية، كلية الإنسانية، خلافاً للفردانيات والقبلات وجميع انتمائاتها.

وهذا مانعتر عنه حين نقول إن الله صار إنساناً في يسوع، فكشف لنا

جميع أبعاد الإنسان: بُعدَه الإلهي، أي علاقته بالله؛ بُعدَه الكوني عند تغدو الطبيعة بأسرها جسداً له، فيما وراء هذا الكيس الجلدي الذي يضيقه؛ وبُعدَه الجماعي عندما يحس كل واحد شخصياً بأنه مسؤول عن مصير كل واحد من الآخرين. وهذا ما يُسمى المحبة. أو يُسمى الله. إن علم الفيزياء، بعد النسبية ونظرية الكميات يشكل ضرباً من الاستعارة أو المثل لهذه الرؤية، رؤية محبة العالم بالنسبة إلى ديموقريط لوكريس كانت الذرة (الترجمة اليونانية للفرد) غير قابلة للانقسام، لبنة الكون، لا يجري في داخلها شيء، ومفصولة عن الذرات الأخرى بفراغ. أمّا ما يسميه الفيزيائي اليوم «جزيرة» فهي، على العكس، عقدة العلاقات، واقع فريد، مثل موجة، تسكنها جميع اندفاعات المحيط، ووراءه جاذبية القمر في مدّه وجزره. جذورها ممتدة إلى تخوم الكون. موزعة بلا حدود في محيط من الطاقة لا ضفاف له. كذلك الإنسان. مسكون بجميع الآخرين. إنه جميع الآخرين.

لا شك أن هذا المثل يمنحنا، حتى الدوار، الشعور بالتفاعل الشامل لشيء، بنسبته، بوحدة الكلية لا الفردية، وبالدينامية التي لانهاية لها وتبعث فيه الحياة.

لكن يجب ألا تكون هذه العلاقة مفروضة تُعانيها بل عند تزيدها. إن الجزيرة الإنسانية لا تمّد جذورها إلى لانهاية العوالم فحسب لكنها تعيها. وعلاقتها مع الكل لا يجعل منها واقعاً فردياً بل شخصاً متصلاً بحوار المحبة مع كل ما ليس هي، لكنها تحتوي ذلك وتحتويه.

هذه الاستعارة لها على الأقل الفضل في إظهار أن الفرد «الذرة» ليس سوى تجريد. أما الشخص فهو العكس. خصوصية بلا ريب، لكنها حاملة لكل في ذاتها، حاملة لكلية بلا تخوم، بلا حدود العدم وجموده.

إن التأمل في شخص يسوع ذاك، أي الإنسان في امتلأه الإلهي، هو
لاهوت الوحيد الممكن: إنه يستبعد جميع أشكال «التأليه».

من وراء اللاهوت المدرسي القائم على الميتافيزيك اليوناني،
واللاهوت (أو ضد اللاهوت) الوضعي، المقصور على تاريخ الوقائع
وملاقاتها، واللاهوت الوجودي الذي لا يستطيع أن يتخلص من الذاتية،
واللاهوت الليبرالي المسهب في شرحه «للكائن»، أو اللاهوت السياسي
الذي يحاول أن يضيف إلى الماركسية رماية من التعالي، «إن مسألة
الإنسان هي الموضوع الأساسي للاهوت الأساسي» كما قال «كارل
مارش».

وأعلن الأب «شينو»: «إلهي إنسان». وكان «كارل بارت»، الذي
رددهم بعضهم بتسمية مذهبه: «الحادية دراسة المسيح» لأنه كان يؤكد أننا
لا نستطيع أن نعلم شيئاً عن الله خارج المسيح، كان يستبعد كل تمثّل
كسكوري أو ميتافيزيكي لله وكل نظير هيليني.

يقول التقليد المسيحي: إن الله صار إنساناً، وهو بذلك على نقیض
التقاليد اليهودية واليونانية. فبالنسبة إلى اليهود لم يكن يُعقل أن الله، الذي
لم يكونوا يجرؤون على ذكر اسمه، يمكنه أن يتخذ له ثوباً إنسانياً. أما
بالنسبة إلى اليونان الذين يأخذون بفكرة كون الله خارجياً وداخلياً، فلم
يكن مستبعداً البتة أن تخطر لأحد آلهتهم نزوة التنكر بزي إنسان حتى لو
كان ذلك من أجل أن يتغمس على الأرض في مجونه.

التجسّد المسيحي شيء آخر: ليس تنكر اليونان. وهو لا يتفق أيضاً مع
معالي «المختلف كليا» اليهودي: لقد مات الإله التوراتي في يسوع مع
سبع الآلهة القديمة. كما كتب بقوة الأب كاردونيل: «مات الله في
يسوع».

لقد صار الله إنساناً.

الله الذي صار إنساناً؟

صار الله إنساناً كلياً. يستطيع الإنسان أن يصير إلهاً. كما كتب القديس «ايريناوس»، ومعه دراسة آباء الكنيسة التي أذنت بقطع الصلة التي تخفيها عبارة «اليهودية - المسيحية».

وُلد يسوع يهودياً كما كان يستطيع أن يُولد هندياً أو أسود إذ لا يمكن أن يوجد إنسانٌ بشكل مجرد في نوع من اللا إقليمية الروحية بحيث يكون في العالم دون أن يضع قدمه في نقطة من نقاط هذا العالم.

إن الخطأ القاتل الذي ينفي كلَّ شمولية، كلَّ «كاثوليكية» للرسالة هو أن نُقلص نزول الله في الإنسان إلى نقطةٍ وحيدة منه هو الهبوط الأرضي، وأن نأبى فهمه إلا انطلاقاً من الثقافة الوحيدة التي تجلّت فيها الرسالة الموجهة إلى أرض الناس كلها، في لغة كل منهم وثقافته.

يقول الأب «كاردونيل»: «لم يكن في هذا الإنسان شيءٌ غيرٌ موجهٍ إلى الجميع».

لقد رفع القديس غريغوار النيسي (مات ٣٩٤) رسالة آباء الكنيسة إلى التوهج، فكتب: «إن الله الذي أعلن عن نفسه اختلط بطبيعتنا القابلة للفناء لكي يؤلّه الإنسانية إذ يجعلها تشاركه الألوهية».

ولكي تحفظ الرسالة بشموليتها يجب تخليصها من التعبير الثقافي الذي تعطيه التقاليد اليهودية عن الإيمان الأساسي.

لقد حطّم يسوع كلَّ محرماتها.

لقد تحدّى جميع الشرائع، الشريعة «في ذاتها» مع محظوراتها. إنه البشارة بالفرح، البشارة «بعظات الجبل» التي هي نقيض الشريعة المجبرة: دعوة إلى المحبة، إلى المحبة التي انطلاقاً منها يخلق كل عمل معياره الداخلي.

ليترك يسوع تلاميذه يجنون القمح لغذائهم في اليوم الذي يُحرّم فيه السبت كل عمل، أو ليحرق محرّم الشريعة وهو يشفي مريضاً بالرغم من الحظر، إن رفض الشريعة الخارجية يجهر به عن عمد: «لقد وُجد السبت من أجل الإنسان، ولم يوجد الإنسان من أجل السبت».

وسُعاد النظر في الأخلاق التقليدية بقلب القيم: «إن العشارين والروائي يسبقونكم إلى ملكوت الله» (متى ٢١ - ٣١) أما موضعة الله في مكان مقدّس، مكان قابوت العهد أو المعبد فقد أبعدت إلى الأبد: «أستطيع أن أهدم الهيكل وأن أعيد بناءه...».

لا يمكن للحجر أو الخشب أو العُضار أن يحتوي ذلك الحضور في حين تجلّى ذلك الحضور في قلب إنسان يسكنه الإيمان.

من السهل الاستكثار من أمثلة هذا الانتهاك الإرادي للشريعة، المتهاجي، حول العلاقة بالمرأة والأسرة والسامريين وجميع محرمات الشريعة اليهودية.

لكن من الخطأ أن نجعل من ذلك هدفاً له، أن نجعل هدفه نقي الدين اليهودي مثلما أن من الخطأ أن نرى فيه يهودياً، وحتى يهودياً نموذجياً،

لأنه كان سيحارب بالقوة نفسها جميع التحجرات الدينية وجميع المحظورات الطقسية، في أي دين آخر، سواء أكان ذلك نبذ منبذ في الهند، أو بعض صنوف السحر الأفريقية، أو الحروب المقدسة للهنود الأمريكيين، أو التطبيقات المزعومة للشريعة على أيدي المطبّقين الحرفيين الذين خلطوا بين التقاليد السلفية للشعب وبين الرسالة الشاملة التي تُعرّف الشريعة بأنها القانون الإلهي المشترك بين جميع الديانات وجميع حكم الحكماء.

وبالمقابل فهو يُعيد بناء جميع القيم السابقة ويحوّلها، وذلك بتأكيد الحياة الكلية،

إن الإنسان، في جميع الديانات، ولكي يتبين معنى حياته والقواعد التي تصنع تماسك جماعته، وهب نفسه أفقاً، مسقطاً، فيما وراء ذاته، صورة آلهته. كانت حيناً مقبراً إلى حدود أسمى فضائل الإنسان، وكانت حيناً آخر قوة غير مرئية ورهيبه. وكانت، حتى وهي في شكل وثني يركز تلك القوة، خافزاً محركاً وقاعدة للسلوك.

هذا هو الجزء الذي لا يدحض من حقيقة أطروحة فيورباخ: الإنسان صنع آلهته على صورته.

ولكي تقتصر على مثال واحد ولا نحفظ إلا بأفقر مخطط لهذه القصيدة الإلهية الرحبة، في الكتب المقدسة الأولى للهندوسيين: «القيدا»، يخلق «فيشنو» العالم ويؤمن صيانه. وفي كل مرحلة من التفكك يرسل إلى الأرض أحد «تناسخاته»، التجسد البشري لبطل أو لإله يؤمن ولادة ثانية للناس أو بعثاً لهم إذ يمنح حياتهم من جديد كمال المعنى، بالعبادة الورعة التي تُلهمها أوضاع راعيات البقر، الرمز الجسدي للاتحاد الصوفي بين الإنسان وإلهه.

إن «راما» وهو تجسد آخر لـ «فيشنو»، نموذج «فروسية أبدية» للشرف المطلق، وللوفاء الذي لا يحول ولا يزول، الوفاء للحب والمقتال في سبيل عالم جدير بالله.

وإذا كنت مسائراً دائماً للاهوت الأب «ريمون بانيكار»، ولا سيما كتابه: «الثالوث والتجربة الدينية»، فأنا أعتقد أن هذا الإسقاط، إسقاط الإنسان لإله على شبهه، هو السمة الأساسية لجميع الديانات بما فيها ديانة العبرانيين الذين ندد أنبياءهم، مع ذلك، بعبادة الأوثان على أنها الخطيئة العظمى،

لاشك أن هناك فرقاً لانزاع فيه بين أوثان الشعوب المجاورة المصنوعة بيد الإنسان وبين إله إسرائيل غير القابل للتمثيل.

لكن هذا الإله، كما أظهر الأب «بانيكار»، الذي هو الحقيقة غير المرئية والحية بالنسبة إلى اليهود، له مع شعبه العلاقات نفسها التي لآلهة الكنعانيين: وهذا التماثل يجعل من يهوه إلهاً «غيبوراً» (سفر التثنية ٥ - ٩ - ٦ - ١٥) خصماً للآلهة الأخرى، بحيث أن من الخطأ القول: إن التوحيد وُلد عند الشعب اليهودي. لقد ظلّ زمناً طويلاً متعدّد الآلهة: وظلّ اسم الله في صيغة الجمع «ايلاهيم» قروناً بعد أن محا فرعون مصر، «اخناتون» صيغة الجمع لاسم الله من واجهة المعابد جميعاً غير معترف إلا بإله واحد، سيّد حياتنا، الشمس التي تُنهض كل صباح الناس والقمح. إن المزمور ١٠٤، مثلاً، هو شرح مسهب وحرفي أحياناً لـ «نشيد للشمس»، لأخناتون.

إن ما يجعل يهوه «غيبوراً» أنه في تابوت عهده حيث يُعبد دون صورة، تلقى المدائح نفسها والتضرعات نفسها التي يتلقاها بعل الكنعانيين. وهو لا ينكرها، وإنما يطلب فقط ألا تُكرّم وألا يُطيع العبرانيون «الشعب المختار» من قِبله، ألا يطيعوا سواه.

إن أعرق طابع لعبادة الأوثان ليس شكل تمثيل الله، بل موقف الإنسان الذي يعزو إلى الله قدرات الكائن البشري وصفاته. يُصلي العبرانيون لآلهتهم كما يصلي الكنعانيون لآلهتهم.

إن للمسيحية، بدءاً من القديس بولس، معاصر يسوع، ومحزور الرسائل هل خمسة عشر عاماً من أول الإنجيل من الأناجيل الأربعة المتوافقة يتشعّب التراث اليهودي ويتصوره لخارجية الله الذي يدير من الأعالي شؤون الناس.

يستحضر بولس، لتمثيل خلق الكون، صورة الفاخوري (رسالة إلى أهل رومية ٩ - ٢٠ - ٢٢) مردداً هنا عبارات سفر التكوين (٢ - ٧)، ولحكم العالم، صورة فرعون (رسالة إلى أهل رومية ٩ - ١٧) الذي يقول

عنه سفر الخروج (٩ - ١٦) أن الله أبقاه في سلطانه ليظهر وهو
ويغلبه أن قدرته فوق قدرة فرعون.

وبالرغم من تنقية هذه التمثيلات التجسيمية لله من قبل الأنبياء
أشعيا بلا كلل صورة الفاخوري ليستحضر صورة الخلق الإلهي و
الإنسان (أشعيا ٢٩ - ٤٥ ٤٦ - ٤٩ ٦٤ - ٧) كما يفعل ارميا تمام
(٦). أنتم في يدي، يا بني اسرائيل، كالغضار في يد الفاخوري،
أيوب: «أنت كؤنسي مثل الصلصال» (٩ - ١٠).

المسيحية، مع بولس وتلاميذه، امتداداً لرؤية العالم في العهد القديم
يحتفظ بهذا التصور الخارجية لله التي تعاقب وتغفر، وتصدر الأوامر
وتعهد بها إلى مؤمنين بعينهم دون غيرهم، كما كان يُعهد بها قد
كهنة المعبد.

والحق أن من الصعب، خارج الاستخدام المتعسف الذي تم لهذه
وتلك القدرة الكلية، من الصعب أن نخليهما من الحضور إخلاء تام
إذ كيف سيكون ذلك الحضور بالنسبة إلينا لو أننا لم نعد نستطيع
جراء تصور جذري لتعالني «آخر مختلف كل الاختلاف»، غريب
عنا، دون أي شبه بنا، لو لم نعد نستطيع أن نحيا أية صلة مع ما يتعدى
كما يتجاوز المعنى الواقعة؟

الأسطورة والتاريخ: من الأيقونة إلى الوثن.

ذلك الله، ذلك النداء، لا يمكن أن يكون حاضراً لنا إلا بالمثل، ولا
أن نستحضره إلا بالاستعارة. لكننا نستطيع على الأقل، بهذه
الانتقال من الوثن إلى الأيقونة. الوثن شيء نزعنا أننا نحد الله المقدس
وكأن شيئاً متناهياً يمكن أن يحتوي اللامتناهي. أما الأيقونة فليست
العكس، سوى «علامة» نرجعنا إلى نداء يتجاوزها وهي ليست سوى

هناك أعمال فنية هي، بقدرتها على استحضار المعنى، هي لنا مدارج
للطيران من أجل تجاوزنا ذاته. إن «إيقونة الثالوث» لـ «روبلوف» تساعدني،
على الأقل، على أن أعيش وأن استشعر أن ما أدعوه الله (بلغة التقاليد)
ليس كائناً، ولا حتى شخصاً، لكنه جماعة، من خلال تصوير ثلاثة
ملائكة منحنيين على كأس الحياة. تدخل ذلك البستان قصة حب، والرماس
المحتفل ينقل إلي فرحتها.

هذا الأمل ليس فقط أمل دين خاص، أو شعب ذي امتياز. إن ملفاً
صينياً من عهد سونغ، «الربيع في الجبل» لـ «كووشي»، يحملني على
الشعور مباشرة، وفيزيائياً، بهذا البعد في الإنسان: الطبيعة ليست ملكاً لي،
إنما ملك الطبيعة، جلال الجبال تؤثر الصخور التي هي كالنمور المقعية،
ودواب الجبال أو استعلاء الضباب، لست ملكاً لهذا وحده وإنما أيضاً
لروحها غير المرئية، «التاو» الذي يجعلني أنحاً لكل واقع ومتواجداً مع
«حياة الكل».

إن قناع «الغورو» الأفريقي ذاك، بخشبه المجدول لغزالة تعطي وجهاً
إنسانياً، أو مفقراً^(١) «البالوبا» برأسه الكروي، الكوكبي، وقرنيه اللذين
استحضران أبداً صورة القدرة كما هي الحال في «موسى» ميكيل أنج،
ليس عملاً فنياً، متحفياً، وإنما هو مكثف لطاقة، بحيث أن الرقص (الذي
لقد تحت هذا القناع) يشع في كل الجماعة، ومثلها يخترقني حضور
كل القوى هذا الذي يجعلني «واحداً مع الكل».

كل إبداع حقيقي فهو «تجلٍ إلهي». مثل وجه إنساني. من ترجمان
أخلاق لابن عربي، إلى الكوميديا الإلهية لدانتشي، حب المرأة هو أيضاً
حركة تشير لنا إلى طريق هذا الحب بتفتحه الكلي الذي ندعوه، لعدم
وجود كلمة أخرى، حباً إلهياً.

«المفكرة» زود بلسه المقاتل تحت القلنسوة.

نحن نعود إلى الوثن عندما لا نغير المعنى الذي يُستدلّ عليه بالواقعة
الرمز لما يساعدنا على أن نتجاوزه، وعندما نخلط الأساطير المعقّمة
ارتسمت فيها العتبات التي عبّرها الإنسان في مسيره نحو الأنسنة الكامل
عندما نخلطها بتاريخ يفرض علينا، كالوعد، مسار الصليب والخضر.

نحن نخترل التاريخ إلى السرد الوقائي حين نجعل من توضيحية إمبرا
واقعة تاريخية، وكأن الجوهر ليس في أن الناس حوالي القرن السادس
(القرن الذي ألفت فيه القصة وجرى إسقاطها من ألف سنة مضت)

اكتشفوا إمكان التوضيحية التي تتجاوز أخلاقياتنا المسكينة ومحاكم
الصغيرة لكي نعيش كجواب عن مطلب غير مشروط.

وماذا يهم إن لم يوجد أي أثر تاريخي «للخروج» ولعبور البحر،
ولافي الوثائق المصرية التي كان يُسجل فيها مع ذلك انتجاع الماء
للكلأ، واجتياز مسافر للحدود. أفئهل تدفق مئات آلاف المهاجرين، و
الجيش المصري، وموت فرعون، وابتلاع البحر لمركباته...

هذه الأسطورة الإلهية ليست أكبر في مكانتها، لا كقصة ذات
تاريخي، بل كرمز أبدي ونداء إلى اتهام أعلى السلطات وإلى العمل
تخطيم القيود، قيود الأحكام المسبقة وقيود القوى، وإلى تحرير الإنسان
جميع العبوديات.

فما أحقر تحويل الأسطورة المؤسسة لتحرير الإنسان، الأسطورة النص
للهيئات البشرية في جميع العصور، تحويلها إلى حلقة للعرض والمشاه
حلقة من تاريخ وحيد، صالحة لتبرير شعب مختار وحيد من قبل إله
متميّز.

إن هذه المعالجة التي تهدف إلى اختزال الأساطير الخلاقية، اختزالها
التاريخ الوضعي، حالة خاصة من حالات عودة الأيقونة إلى وثن.

إن تجلي الإله المتزايد و«عهده» مع ماهو إنساني يتبين في هذه الأساطير التي تشير إلى مراحل تأنس الإنسان وتآلهه. إن جماعات لاعصر لها ولا اسم خلقت ملاحم تكشف عن أبعاد جديدة للإنسان. إنها تُسقط فيما وراءها ذاتها، كأقني للقافلة، هيئة الأبطال الذين يجابهون السيطرة والقوى والأقدار، فيحطمون الأوثان، ويقبرون حدوداً جديدة، مثل بروميثيوس وراما، ومثل بوذا و«كويتزا الكواتل». ذلك هو تاريخ الإنسانية «المقدس» المصنوع من الأساطير المؤسسة التي بينها وبين الماضي قطيعة. وهو على عكس التاريخ، الخطي أو الدوري، تاريخ ضروب السيطرة والدمار، والعودة إلى الحيوانية بمماركه وامبراطورياته وفاتحيه، خالقي العبوديات، وبقومياته القبلية وحركاته الأصولية.

هذا التاريخ الزائف كان بديله اليوم التلفزيون الذي يتعامل مع صبية شيوخ، وشيوخ صبية يجعل منهم زينة المستعبدين. إنه يقدم صندوق صدى أمواجه لتشيبة اقتصر على الصراخ بـ «لا» الرفض العاجز، وبمحترفي السياسة السلفيين، وبنجوم السوق، وبشيوخ يُتمتمون بـ «نعم» موافقتهم. يا له من امحاء مشؤوم للإنسان من جزاء خدر الوجدان النقدي والهيئات الخلاقة! إن هذه الهيئات الخلاقة لما هو إلهي قد زعزعت مع ذلك، وهي تقاوم الظلام، الثقافات الباهظة في عصور الانكسارات الكبرى للتاريخ الزائف.

عندما بدأ المال يصبح إلهاً في المراكز التجارية المدنية، بمركب مثاقته، اختار القديس «فرانسوا داسيز» الفقر بغية الانتقال من الدين المتحجر الكنيسة الإقطاعية إلى لحظة الإيمان في المدينة لدى التجار والمعدمين.

وهب رجل آخر عندما بانت جريمة الغرب الكبرى مع الفاتحين الإسبان: النزعة الاستعمارية التي شُكر وتُدمر ثقافات جميع العوالم: إبادة هنود أمريكا، تجارة زنوج إفريقيا، حرب الأفيون في الصين،

هيروشيما.. ولقد أذنت هيروشيما اليابان بحصر احتل فيه الإنسان البدائي
بمليون القنابل الذرية التي يملكها أعلى امتياز له: وهي قدرة المخلوق على
تدمير الخليفة... عندما بان في القرن السادس عشر، هذا النصر الكوكبي
للموت، نعم، هب رجل وتكلم باسم الله، وهو اسقف «شيباس»
«المكسيك» (ولم يُنجز حتى اليوم البت في استشهاده)، «بارتولومي د
لاس كازاس» ليصرخ، سنة ١٥١٥، في «فالادوليد»، في وجه شا
كنت: «البربرية جاءت من أوروبا».

و ضد الضرورات الزائفة والأقدار الزائفة لتاريخ الناس الزائف هذا
وقف رجال حقيقيون يحركهم الإله نفسه الذي لم يكونوا يلفظون اسم
أحياناً، أو كانوا يجهلون وجوده. وكذلك فعل متصوفون، وشعراء أحرار
(وهم في الغالب شيء واحد) ضد رجال الهيمنة والهيمنة.

إلهم ليس الإله. ليس شيئاً عما تقولون عنه. هكذا سيصرخ ذو
«اللاهوت السلي». ليس هذا!.. ليس هذا!.. (يتي.. يتي.. بلغة أخرى
لغة الأوبانيشاد وسانكارا). ويصرخ القديس «جان دي لاكروا» ليس
هو الإله كما صرخ قديماً «لاوتسو». وهو يعتبر عن هذه الصرخة بتواط
القصيدة التي تذهب إلى أنها لا تُدرك الله ولا تُعرفه بالمفهوم لكنها تد
على الطريق. «الظلام الدامس» أو «الصعود إلى الصلب» الذي به يرت
الإنسان إلى الألوهية.

مثل هؤلاء الدعاة، الدعاة إلى المملكة التي علينا أن نخلقها، هم
غاندي، ولوتر كنغ، وروم هلدن، وكذلك دستوفسكي وبابلو نيرو
وجميع مناضلي المغامرة الإنسانية والإلهية على نحو لا يتجزأ، مغام
«اللاهوتي التحزري» في أمريكا اللاتينية وأفريقيا وآسيا.

وعلى انتصارهم في جنونهم المقدس وعلى التزامنا إلى جانبهم بقوة
بقاء الإنسانية حية بمستقبل ذي وجه إنساني وإلهي: ثالوثي.

تصريف كلمة الله:

عبر جميع هذه «الأيقونات» الحية للآب غير المنظور، يحتفظ الإيمان الراشد بصور الله التقليدية، وهو مُتعالٍ عليها، هذا الإله الذي يدعوه تصوّر الثالوث المسيحي «الآب»، الآب الفائق الوصف، الذي لا يرى والذي لا نستطيع أن نقول عنه شيئاً سوى ما كشفته لنا أعمال الابن وأقواله.

إن يسوع، تلك الأيقونة، علامة إرشاد على طريق تآله الإنسان، يتيح لنا تجاوز الرؤية المهيمنة لإله إسرائيل.

قلنا في «هل نحن محتاجون إلى الله؟» كيف أن انبثاق التعالي عبر الإنسان، عبر أضعف الناس وأكثرهم عرياً يشير إلى قطيعة جذرية مع جميع الملوك السماويين.

إن الابن يعطي ذلك الإله الذي لأصورة له وجهاً شخصياً إنسانياً. إنه يغدو أخاً لنا ويجعلنا معه «أبناء الإنسان»، وأبناء الله». لم يعد ذلك «السيد» (يرفض يسوع هذا اللقب كما يرفض لقب «مسيح» على طريقة داود). ويرفض أن يُدعى «صالحاً»: لماذا تدعوني صالحاً. ليس أحد صالحاً إلا واحد هو الله. (مرقس ١٠ - ١٨).

لم تعد «الطاعة» هي المقصودة بل «المحبة»، قبل أن يجعل منه بولس وتلاميذه «رباً»، سيّداً، بل وخالقاً للألم، وهي أشياء لم يفتأ ينبذها يسوع كتجربة الشيطان في الصحراء (مرقس ١ - ١٣) أو عمى تلاميذه الذين شكوا أنه يمكن أن يموت (متى ١٦ - ٢٣).

إن يسوع أخ لهم إلى حدّ إنه يقاسم الناس الموت ويكشف لهم عن معناه: ليس هناك «الموت» بل حياة القيامة الأبدية بالمشاركة في هذه الحياة الكلية.

ليس من موت سوى موت الفرد، الفرد الذي يظن نفسه مركز الأشياء ومقياسها، الذي يتماهى مع ملكياته وألقابه ووظائفه. كل ذلك سينزع منه باختفاء فرديته. ولذلك فإن الفردية تولد الخوف من الموت.

ما الذي يستطيع أن يأخذه الموت ممن أعطى كل شيء؟ هذا ما أظهره لنا يسوع: الانتصار على الموت، الانتقال من الموت إلى الحياة، القيامة، أي الانتقال من موت الفرد إلى الشعور بالحب الحقيقية التي بفضلها ليس مركزي في ذاتي بل في الآخر، في هذا «الأنت» الذي به أنا «أنا»: يقول القديس يوحنا: «ومن لا يحب لا يعرف الله» (رسالة يوحنا الرسول الأولى ٤ - ٨) ويضيف «لأن الله محبة»

ويقول يسوع لتلاميذه: «وصية جديدة أنا أعطيتكم، أن تحبوا بعضكم» (انجيل يوحنا ١٣ - ٣٤).

جديدة بالفعل لأنها سير واردة في الوصايا العشر.

إن المثل الذي ضربناه انطلاقاً من الرؤية الفيزيائية الراحة للكون هو استعارة تصوّرية لهذا الانتماء إلى الكل الذي يجعلنا خالدين، خالدين بدءاً من اللحظة التي نتخلص فيها من «أنا» الصغيرة الفردية. هذه القيامة هي التي كان يسوع فيها القدوة.

ينبغي ألا نُضللنا اللغة الساذجة التي استعملها أهلونا والآباء الأول في تعليمهم الديني. لقد ترجموا إلى اليونانية «اللحم»، «الجسد»، أي المادة الملموسة. ولكي يقولوا إن يسوع قد قام من بين الأموات كان لابدّ لهم حينئذ من إعطائه «جسداً» فردياً ليتمكن لسه، وجسّ جراحاته، ورؤيته وهو يأكل السمك المشوي.

كان ذلك كلاماً عن الموت والحياة بلغة زمنهم. لكن تكرار هذه العبارات اليوم هو إعطاء فكرة خاطئة عن الموت والحياة والقيامة.

هذه القيامة التي كان يسوع القدوة فيها والتي كشف لنا سرها هو وعي حضور طاقة كل شيء، حضورها في ذاته، ووعي انتمائنا إلى ذلك الكل، وهبة القوة التي نفخت الحياة في يسوع والتي تجعلنا نحيا حضور يسوع الواقعي، الهبة في ذاتها وأن نحيا حياة الكل والواحد في فعل المحبة الذي يطرد أنانياتنا وقبلياتنا.

تلك هي المعجزة الحقيقية.

ليست «معجزة قوة» حتى لو كانت معجزة إله، ملك كلّي القدرة، خارج عنا.

ليس هناك «معجزة قوة».

ليس من معجزة سوى معجزة الإيمان. بما فيها معجزة قيامة يسوع؛ فهو لم يظهر إلا لمن آمنوا به فغير حياتهم.

هذه المعجزة يمكن أن تحدث كل يوم.

وهي ليست مشهداً مهما يكن فخماً مثل رؤيا حزقيال (٣٧، ١ -

١٤)؛ وليست حادثة وقعت مرة واحدة، وضمنت رجاءنا حول مصيرنا «عند انتهاء الأزمنة».

ليس ذلك «خلوداً للنفس» كما تصوّره اليونان بسبب ثنائية النفس والجسد.

إن «خلود النفس هذا» الذي كثيراً ما خلطه المسيحيون بالقيامة من الموت، يحمل في ذاته تناقضاً ساذجاً؛ إنه يعني أن للنفس بداية مع ولادة جسد كل إنسان، ويعني أن لا نهاية لها مع الموت. إنها نفس «خالدة» منذورة لنصف الخلود هذا، لنصف اللامتناهي.

كان الفيلسوف المتصوّف الغزالي يقول بقوة، وضد الفلسفة اليونانية:

«المؤمنون لا يموتون لأنهم لم يولدوا قط». لم يولدوا قط كأفراد.

وذلك قد قيل هنا أيضاً، بلغة قديمة لكنها تعبر عن حقيقة خالدة:
البشارة، وهي أفخم في القرآن (٣ - ٤٢، ٤٨) منها في الانجيل (لوقا ١،
٢٦ - ٣٨)، البشارة بولادة يسوع البتولية. إنها تعبر عن رسالة الحياة هذه:
لا يمكن أن يكون ليسوع أب غير «الكل»، مثل كل واحد منا، خارج
توالدنا الموقت، كفرد يحدثنا في ذرية، في تقليد، وبكلمة واحدة في
خصوصية، ولو كانت خصوصية جماعية.

والقول بأن يسوع وُلد من عذراء نفخ فيها الله من روحه هو اعتراف
له بحضور أقوى من حضور أيّ منا، وبالتحديد لأنه يتجاوز حياتنا
الفردية. (القول بهذا هو أيضاً نقضٌ لذلك النسب المستبعد الصاعد إلى
داود).

كان يمكن ليسوع، لو كان له «أب» خاص، أن يكون بطلاً أو شهيداً
أو قديساً، لهذه القوة، هذا الحضور «الكل» الذي كشف عنه إنسان
«مُفرَّغ» من ذاته، دون أي ملك أو خصوصية فردية أو قبلية. هذه القوة
(التي يسميها اللاهوتيون: النعمة)، هبة مجانية فقط لهؤلاء الذين قاموا،
اقتداءً بالمسيح، بإفراغ الذات من كل ما هو خاص بنا لإحلال «الكل»
محلّه، لاستقباله، ليظهر الفرد، من حيث هو فرد، بأنه ليس سوى شرارة
عابرة في الجمرة الأبدية التي سنعود إليها بعد أن خامرنا الوهم لحظةً بأننا
انفصلنا عنها.

وبهذا أيضاً سنتغلب على الصور الساذجة لخلق الكون التي يُوحى بها
فرّ الفاخوري أو سلطان فرعون.

كتب ابن خلدون بجرأة في مقدّمته لفلسفة تاريخه، أي الخلق الذي
واصله الإنسان عبر الزمن: «كل إيمان بالوحدة الإلهية نفى لفكرة الخلق»
(المقدمة ٤ - ١٦).

كيف يكون، بالفعل، الإله خارج الخلق، وقبله؟ أكان يضرجر في

وحدثه قبل أن يستشعر الرغبة في أن يقول ذاته وأن يُعبد من مخلوقاته؟
الخلق، لغة الإنسان في تبعيته الأرضية. الإنسان يبحث عن معنى المغامرة
الإنسانية، ليُعترف بأنه ليس هو الذي أعطى نفسه الحياة، لاهو ولا أبوه
ولا أجداده الأقدمون.

أنا لم أخلق نفسي
أنت لست نور نفسك

نحن لانكفي اعتدادنا بالاكتماء
تصريف كلمة الله.

والجواب المسكين عن هذه الـ «ماذا»، عن «ماذا» المعنى والتبعية، هو
الخلق.

الخلق كلمة ساذجة، كلمة ملحدة، لغة إنسان يقيس كل شيء بمقياسه
وينسب إلى الله مرسوماً ملكياً سخيفاً، كن!

إن العالي المعاش هو بالتحديد ضدّ هذا الاعتداد، وضدّ هذه
الكلمة المسكينة، كلمة «الخلق» التي نطن أننا نعوض بها عن
جهالاتنا.

وهي جهالاتٌ خصبةٌ مع ذلك عندما تكون وعياً لحدودنا، وعندما
تطراً فقط بعد جميع جهودنا التقنية والعلمية، لاستدعاء الأسئلة التي
لاستطيع أن تجيب عنها تقنياتنا ولا علومنا ولا ميتافيزيكياتنا.

كان الكردينال «ديكو» يقول: «تلك جهالة عالة» تُسقط إلى اللانهاية
مشاريعنا وفرضياتنا، وتعرض على ولادتها وتقيس لها حدودها.
ذلك هو «إعلان» الابن والدعوة إلى أن نكتشف فيما نخمر الدعوة
الذي لا يتوقف.

«أيها الروح النشطُ أبداً، لكم استشعرك!» هذا ما كتبه «غوته» وهو يُعدّ

«فاوست»، أكثر الأساطير تعظيماً للإنسان الغربي وتهديماً له، لأن الروح الخالقة والفاتحة يمكن أن تصلح لتدمير الإنسان والطبيعة كما يمكن أن تصلح لتفتحهما.

في الفلسفة الغربية كثيراً ما اختزلت الروح إلى العقل ومفاهيمه، إلى العقل الأول «اللوغوس» اليوناني، وكثيراً ما وُحِدَ اللاهوت المسيحي بين هذا «اللوغوس» و«الكلمة» كلمة الله. وهذا ما أدى، بتأثير أفلاطون وأرسطو، إلى معالجة التعالي بمصطلحات «الخارجية».

وعلى هذا النحو أصبح الحضور، الكمون الإلهي في الإنسان الداخلي تعالياً مقلوباً، وكأن الله كان، بحسب تعبير الأب «بانيكار»، «مستأجراً للنفس»، تعالياً يتضمن عدم التجانس بين الله والإنسان. على العكس، إن التعالي والكمون لا ينبغي لهما أبدأ، أن يُتَسيانا أن الله والإنسان ليسا «واحد» ولا «اثنين»، ذلك أن المنطق الثنائي لـ «نعم» و«لا» لا يمكنه أن يحتضن ملء الواقع.

ليست الدينامية الإلهية أكثر انفصالاً عن الإنسان من انفصال قطبي المغناطيس أحدهما عن الآخر. وإلا عُودنا إلى ثنائيات النفس والجسد، الله والإنسان.

يذكر الأب «بانيكار» الذي يتحرى الحياة الداخلية للثالث المسيحي عبر تجربة «الأدفايتا» (اللاثنائية) في أوبانيشاد، الهند، يذكر الطرق الثلاث نحو الله المرسومة فيها: طريق الـ «كارما» التي تُقابل البحث الأيقوني عن «الأب»؛ طريق «الباكتي»، المحبة التي تُقابل العلاقة الشخصية «بالابن»؛ وطريق المعرفة (جنانا) والتي هي حضور الروح. إن هذه الطرق الأخيرة تقتضي الانسلاخ من كل ما يحجب عنا خصوصيته «وحدة» الكل، ومن ضمن هذا الكل «أنا»، بحيث لا يعود ممكناً الكلام على علاقة بالله بل على انغماس به.

لقد عبرت «الباغها فاد جيتا» بشعرها، عن هذه التجربة الأساسية:

«جميع الكائنات في»

وأنا لست محتوي فيها،

ومع ذلك فالكائنات لاتمكث في. افهم هذا الشكل الأسمى للوحدة:

أنا حامل الكائنات لا حبيس فيها

أنا الفعل الذي يجعلها تكون

(٩ - ٤ - ٥)

إن لاثنائية «الفيدا» (هذا الشكل لعلاقة الإنسان بالله) يستبعد كل تجسيم كما يستبعد كل حلولية. إن الواقع الأعرق لكياني (اتمان) هو «ابراهما»، أي الواقع العميق، المطلق، لكل شيء: «أنت هو ذلك».

تاريخ الإنسانية المقدس.

إن الثالوث المسيحي، إذا ما عيش في امتلائه، يتضمن هذه الأشكال الثلاثة للعلاقة بالله.

العلاقة «بالآب»، التي هي صمت الله، لأنني لا أستطيع أن أتكلم عن الله «في ذاته»، لكن عمّا يُظهره لنا منه الابن فقط، يسوع الذي نستطيع أن نعرفه، أي أن نحبه.

العلاقة بالابن الذي هو كلمة الله، هبة ذلك الآب غير المنظور للإنسان، الآب الذي أفرغ من كيانه حين جعل نفسه منظوراً، يتصرف ويتكلم، ويحب في ابنه. يقول القديس «ايريناوس»: «الابن يجعل غير المنظور منظوراً». العلاقة بالروح التي هي حضور الله الكل في الجميع، حضور الدينامية الالهية المنقولة بواسطة الابن. كل كائن في العالم وبين الناس يصبح حينئذ «تجلياً إلهياً» أيقونة الحضور الإلهي.

هذه الأبعاد الثلاثة لكل روحانية حاضرة، بدرجات شتى، في جميع العبارات الدينية، في جميع أشكال العلاقة بالله في الديانات السماوية، وفي علاقة «الواحد» والعلاقة «بالكل» في حكمة الحكماء. إنها استحالة الكلام على الله وتسميته لدى العبرانيين مثلاً، أو حتى تمييزه من الواحد ومن الكل في حكمة الهند وحكمة الصين، لكي لا يُوقع في وثنية التجسيد.

إنها الشخصية التي يُشدّد عليها الإيمان يسوع لكي تُمنح المحبة مدى امتلائها.

إن شمولية، بُعد المحبة، لإله شخصي مقتّعة، في صياغات «نيقية» باللغة اليونانية «للجوهر» الذي يقود إلى ترجمة «شخص» بالكلمة اليونانية «أقنوم» الذي يُفضي بنا إلى برودة «الجوهر». الأقنوم باللاتينية يعني ببساطة: ما يمكن تحت. هذه الرطانة تحدث أضراراً أكبر عندما تُترجم حرفياً كلمة «شخص» وباللاتينية Persona أو اليونانية Prosopon، وكلتا اللفظتين تعنيان القناع، أي بالتحديد ضد ما أردنا قوله في كلامنا على «الشخص» البشري الذي يستبعد «التقنّع» كلياً.

هذه الصياغة غير المفهومة تذهب إلى تعريف تجربة دينية، بلغة اليونان وفلسفتهم، وهي غريبة عن هذه اللغة وتلك الفلسفة، وفي لغة أخرى غير لغة اليونان يصبح الثالوث قريباً وأخوياً بالنسبة إلى الناس جميعاً. إن صوفياً مسلماً، روزبهان الشيرازي (١٢٠٩ - ١٢٢٨)، وفي الفترة نفسها، في القطب الآخر للعالم الإسلامي، ابن عربي، في قرطبة، عرفا بكل بساطة الثالوث، في الله، وبين الناس بأنه وحدة العشق والعاشق والمعشوق.

مثل هذا التعبير المعيش (لا المفكر فيه فقط) عن الثالوث يكشف عن

يُعد الإنسان الإلهي وعن فدائه الباطني: هكذا ينبغي أن يعيش الإنسان الإلهي.

أظهر يسوع إمكان الربط بين المتناهي واللامتناهي، بين الواحد والكل. تعلمنا «ادفايتافيدا»، خلافاً لكل محاولة تحط من التعالي إذ تعتبر عنه بمصطلح «الخارجية»، أن الله والإنسان ليسا اثنين ولا واحداً: ليس هناك إنسان يعمل من جهة، وخارجاً عنه ومن فوقه، من جهة أخرى، إله يحركه من بعد ويحكم عليه.

خلافاً لكل اختزال لله إلى مفهوم أو فكرة أو «كائن»، على الطريقة اليونانية، إن مانسميه تسمية فقيرة: «إحيائية» الديانات التقليدية في أفريقيا تعلمنا أن نعيش الله، فينا وفي الجماعة، كقوة.

هذه الوحدة العميقة، الوحدة بين الطاقة الإلهية وطاقة الناس، استشعرها على نحو عجيب الآباء الشرقيون. كتب بجرأة «غريغوار» الاسكندري (مات ٢١٥) «إذا عرفنا أنفسنا عرفنا الله، فإذا عرفنا الله صرنا الله» (المربي ١١ - ١٥) ويقول القديس غريغوار النازياتزي (٣٢٩ - ٣٩٠): «لقد جاء ليوحدنا تماماً في المسيح، في المسيح الذي استقر تماماً فينا، ليضع فينا كل ما هو فيه» (الخطبة السابعة). ويقول القديس يوحنا فم الذهب (٣٤٤ - ٤٠٧) بالروح نفسها التي سيتحدث فيها القرآن عن الناس: كم من الملائكة، وكم من رؤساء الملائكة تُساوي؟ (العظة السابعة حول القديس بولس).

تلك هي النعمة التي كتب عنها «مارتان بوييه»: «إنها الاسم الديني للحرية». أي، إذا شئنا أن نردد «مثل الفيزيائيين»:

- وعينا أن جذورنا هي على تخوم عالم لانهاية له.

- وأن مركزي أنا نفسي يتلاقى مع مركز جميع الأشياء، هذا المركز

الذي هو في كل مكان.

هذا الوعي المعيش، وعي التعالي، يحذّرنا من كل محاولة لإقناعنا بأن
عالمنا مُغلّق، وأن الواقع يُختزل إلى ما هو موجود من قبل، وأن المستقبل
لا تسكنه سوى إمكانات الحاضر.

الإله الذي لا يكف عن الخلق.

أليس من فنّ سوى الفنّ المقدس؟

لكي نفهم اليوم فهماً أفضل ذلك الجانب من انحطاطنا الذي يرتسم حتماً في فنونا كما يرتسم في اقتصادنا وسياستنا وإيماننا، نحن بحاجة إلى الله، إلى المعنى. وهذه الحاجة أكثر ظهوراً، وعلى نحو مباشر، في الفنون منها في أي ميدان آخر، أكان ذلك ليصبح المرء فناناً مبدعاً أو ليتعلّم «قراءة» الأعمال الفنية، أي ليتعلّم المشاركة في إبداعها لا كمشاهد أو «كمستهلك» بل كمُحتَفٍ بها.

ليس الفنّ فقط لغة المقدّس الذي غدا ضرورياً لأننا لانستطيع أن نحتمي الله في مفاهيمنا، أي استقراء «المعنى» انطلاقاً من الواقعة.

إنه يساعدنا على وعي أن أكثر ما في من «شخصي»، ليس حزمة الوظائف الاجتماعية من الألقاب والممتلكات التي تكونني كفرد، بل هو، على العكس، ما يجعل مني شرارة نار الحياة المتقددة أبداً، المشارك في التدفق الخلاق الذي هو ينبوع الحفّي لكل شيء. ما يجعلني واحداً مع الكل، لا لإلغاء خصوصيتي في (كما هي الحال في التصوّرات الشمولية للمجتمع) بل، على العكس ليجعل مني أحد الذين لا بديل لهم من المحتفين بذلك العيد الكوني العظيم. إن هذا التعبير «أن تكون واحداً مع الكل» هو، مثلاً، أسمى تعبير لـ «تاو» يجعلني أحيا ذلك الملف الصيني من عهد «سونغ».

مثل الربيع على الجبل «الرشام» كوهي». وكذلك تعلمنا قصيدة
«الأوبانيشاد» الهندية: أنت هو ذلك»، وذلك تعني كثرة الحياة في إزهارها
الذي لا ينقطع حيث يتحد كل فرد في ولادته - مثلنا نحن - بمصدره،
يسوعه.

هذه هي الرسالة المركزية ليسوع: رسالة «المملكة». جميع الأمثال التي
يوحي إلينا من خلالها بتلك المملكة تحدثنا عن أوان البذار والبنار
والحبوب التي ستفتح وتكبر. مملكة «حاضرة هنا»، لا كمؤسسة جامدة،
وموقف متب، بل كواقع متجدد الولادة أبداً «فيها وخارجاً عنها»، وهو
يتخترق فينا كلما شاركنا في هذا الخلق المستمر، على طريقة يسوع نفسه،
حين يقول لنا «أبي يعمل حتى الآن وأنا أعمل» (يوحنا ٥ - ١٧)، لأن
الخلق لم ينته، والعالم غير مغلق. إنه مفتوح على إمكانيات جديدة. وكل
واحد منا مسؤول عنها.

الإيمان بقيامة يسوع ليس قراءة الأناجيل قراءة ساذجة: بل هو أن نحيا
مع يسوع عمل الخلق هذا. إنه يأمر: «هو يشغلكم» (يوحنا ٦ - ٢٧) فقالوا
له: «ماذا نفعل حتى نعمل أعمال الله» (يوحنا ٦ - ٢٨). حينئذ يطلب منهم
ما يقرره الإيمان: لا الاعتقاد، بل الالتزام. فيدركون أن المقصود شيء آخر غير
القبول - المقصود جهد يُبذل كل يوم - لكنهم يتذمرون: «إن هذا الكلام
صعب، من يقدّر أن يسمعه؟» (يوحنا ٦ - ٦٠).

إن هذا الصوت المتطلب ما يزال يرنّ صداه فينا كل يوم كما رنّ في
مجمع «كفرناحوم». وفيها تتختر الهمسات نفسها والترددات نفسها عن
قسوة هذه الطريق التي قادته بعناذ إلى الموت ليتم به «عمله»، عمل الأب.
هذا العمل هو الذي يعرفه آباء الكنيسة: «الله صار، في يسوع، إنساناً،
لكي يتمكن الإنسان من أن يصير إلهاً».

لكن، أن يصير الإنسان إلهاً، على طريقة يسوع، لا تعني السيطرة بل

الخدمة. لا يكون الله معنا، وفيما، كما كان مع يسوع، إلا عندما تكون مثل يسوع، نحو الآخرين. هذه هي رسالة حكمة الحكماء وجميع التصوفات في العالم مثل المتصوف الفارسي الكبير «الطار»: «لغة الطيور»، عندما تُقرر الطيور أن تتخذ إلهاً، تنطلق باحثة، قابلة بأسوأ أنواع العذاب، متصدية لأسوأ المعارك: يقول الطار: «إن قنعت بملكة هذا العالم فقدت ملكة الأبدية». وعندما فقدت هذه الطيور، يهبتها لذاتها، كل أثر من حياتها هي.. فهمت جميعها أن هذه القوس التي يصعب شد وترها لاتناسب هذا المعصم العاجز».

ثلاثون فقط (في الفارسية «ثلاثون» تعني «سي مورغ»، وهو اسم الله ذاته: سيمورغ) بلغت الوادي الأخير. وحين تمرت في مرآة بحيرته، لم تر فيه سوى نفسها: ثلاثين طائراً. وهكذا عرفت ملكها - الذي لا يرى: قلبك محبتها وتضحيتها الذي هو الحياة نفسها لهذا الإله المحتجب. قال لها «السيمورغ»: «أنت لم تعلمي شيئاً إلا بعلمي، ولقد حققت كياني وكمالته». وتلاشت الطيور فعلاً إلى الأبد في «السيمورغ»؛ وغاب الظل في الشمس.

هذا المثل الإسلامي: «الله في كل شيء وكل شيء فيه» هو مثل جميع محبي الله، هذا الإله الوحيد الذي هو، مهما تكن لغة حكمة الحكماء ومهما تكن لغة الديانات، هو قوة تفتح الحياة الكلية في وحدتها. وهكذا يُعاش، «كقوة» لا «ككائن» في الديانات التقليدية في أفريقيا، وكما هو في «البوبول فاب»، الكتاب المقدس لدى هنود أمريكا، حيث يفتت الناس المصنوعون من الصلصال، وحيث يتعفن الناس من الخشب، إلى أن يفتح «إنسان الذرة»، وارث الحياة على الأرض، ووارث آلهة الحياة الأبدية.

جميع كبار الصوفيين، جميع الملهمين الإلهيين شهدوا أن الفن هو لغة

المقدس لأن كل لاهوت (العلم الإلهي) أي كل محاولة للكلام على الله لا يمكن أن تكون إلا شعرية، سواء في «الرامايانا»، أو في «تولسيदा» الهندي، أم في قصائد الرومي في فارس وقصائد ابن عربي والقديس «جان دي لاكروا» في إسبانيا.

إن البحث عن معنى حياتك - أسمى الله أم سُمي باسم آخر - هو روح كل فن حقيقي وكل جماعة. هاملت الملك غير المتوج في عصر العاصفة، دون كيشوت الفارس النبي، المسكون بالله، دستوفسكي عندما يتساءل «موسو» في تمردهم العاري، عن معنى جريمتهم وعن معنى الله، هؤلاء جميعاً طرحوا السؤال القلق نفسه، لكن بطريقة خاصة بأوروبا، كما طرحته إيقونة الثالوث لـ «روبليف»، وراقدة مذبح مسيح «غروينلاندا». لقد كان إسهام الفن الخاص في العمل الإلهي للإنسان هو: أنه أظهر كيف يستطيع الإنسان أن يصبح إنسانياً.

إن تعليمنا المحرم بضيع في خصومات مسرفة في القدم بين القطاع العام والقطاع الخاص، في حين أنهما كليهما يخضعان أكثر فأكثر لمطالبات التكوين الوظيفي لمهام مجتمع الإنتاج والاستهلاك، وأن مجتمع الإنتاج باسم العلمانية، ومجتمع الاستهلاك باسم النزعة الاستثنائية المسيحية يستبعدان حكمة العوالم الثلاثة ودياناته، ليحبسا نفسيهما في العرقية الغربية.

إن تعليمنا المحرم يُهمل، باسم الحداثة، العمالقة الذين طرحوا في الماضي مشكلة الإنسان ومعناه، دون أن يُعطى شابنا أي سلاح ثقافي ليقاوموا ثقافات التلفزيون - صندوق القمامة الذي تنقل ٨٣٪ من صورته، في أوروبا، أسوأ فضلات هوليوود، وماتنتجه من أبطال القوة المزيّفين.

حال المجتمعات كحال الأفراد: يمكنها أن تكون تجارية أو كهنوتية: فأوروبا شكسير وسرفانتس ودستوفسكي تغدو مجهولة أكثر فأكثر من

الشباب الذين وهبوا أنفسهم لأوروبا التي تتحدّد بأنها سوق، أوروبا «بير
لسكوني» وبروكسيل، وأمريكا تجار «الروك» والكو كاكولا الغشاشين،
ومعهما «للنخبة»، إله دين الوسائل، إله يُدعى «ماكتوش». إله يمكنه مع
ذلك أن يكون خادماً رائعاً للناس بحصر المعنى، أي الذين يطرحون مسألة
الغايات الأخيرة ومسألة المعنى، مسألة الله، ولو كان ذلك، مثل الشعراء،
بلغه الأسطورة.

إن عبارة أسطورة أو قصص الأساطير لا تحمل أي معنى تصغيري.
فالأسطورة بحسب تعريف معجم «روبير»، صورة توضع على المسرح،
بشكل رمزي، كائنات أو أحداثاً، تجسّد جوانب من العبقرية الإنسانية أو
الوضع الإنساني.. وهي تؤثر في سلوك الشعوب.

والجوهري هو أن لا تُخلط بالتاريخ، وأن لا تعارض أيضاً به، بحجة أن
هذه الصورة، أو هذه الحكاية الأسطورية لا يمكن التحقق منها «بتقاطعات»
مع تاريخ الشعوب الأخرى أو مع البقايا الأثرية.

هناك آثار خرائب مدينة طروادة، لكن حكاية الحصار ومعاركه، شأنها
شأن صورة هكتور البطولية، والإنسانية بعمق، هما من عمل خيال
الشعوب الخلاق، ومن عمل شاعر أو عدة شعراء عظام صنعوا الألياذة،
كما خلق اسخيلوس أسطورة أنتيغون الفخمة، والتضحية النموذجية بذاتها
ضد جميع ضروب الطغيان باسم «قوانين الوجدان غير المكتوبة».

إن هذه الصور الأسطورية لم تزل تُلهم أسمى مآثر الإنسانية وأجملها.
إن الحب الذي يلهمه «كريشنا» أو نموذج الفروسية الروحية الذي يقدمه
«راما»، وهما «تناسخان» للإله الهندي «فيشنو»، لاجابة بهما إلى الخروج
من الأسطورة أو من القصيدة ليرتسما في التاريخ الواقعي للناس، فلقد
ألهمت، غير آلاف السنين، خير الناس فيما يعملون، مثل غاندي.

فباسم أية عرقية نريد أن نمنح الأساطير العظيمة وجوداً تاريخياً؟ إن

مثال توضيحية ابراهيم وتحرير «الخروج» مع أنهما لم يشهدا على واقعهما التاريخي الوضعي. أي تقاطع وأية بقايا أثرية، مثل أسطورة هكتور وانتيفون وكريشنا وراما، إن ذلك قد لعب في الملحمة الإنسانية، ملحمة تجاوز الإنسان، دوراً أعظم إبداعاً من المآثر المحققة تاريخياً للفاتحين المدفنين مثل قيصر وكورتيوز و نابليون.

أما أن يُقرر بتعسف إعطاء ابراهيم أو الخروج وضعاً آخر غير وضع الأساطير الفخمة التي طبعت بطابعها مراحل التأس والعظمة، فذلك لا يمكن أن يعود إلا إلى القصد الخفي للتعطية على تلك الحروب والمذابح الأسطورية أيضاً التي رويت لنا، في ظل تلك الهبات الروحية العظيمة. إن الحكايات الأسطورية لمعارك الألياذة كانت صالحة للمحافظة على الصلف الحربي لدى اليونان، وعلى الصراعات العسكرية بين الدرافيديين والآريين في الهند، الحدث «التاريخي» تحول إلى مواجهة أسطورية بين الخير والشر، «البنداف» ضد «الكوافاس»، كانت صالحة، أثناء قرون، لتبرير السيطرة والفتوحات الدموية، شأنها شأن المآثر الكاذبة ليوشع في كنعان، أو فيما بعد لداود، اللذين روى كتابا صموئيل جرائمهما بالتفصيل.

إن الأساطير، كالتاريخ، تشهد على عوارق عظمة الإنسان كما تشهد على بربريته. وقد بدا التاريخ، حتى اليوم أكثر حرصاً على تسجيل الحروب والسيطرة منه على إحياء الهبات الإنسانية الخالصة للعلم الروحاني والفتون.

ما من فن إلا الفن المقدس، لأن قولنا «الله» في أي دين من الأديان، يعني: أن للحياة معنى.

معنى غير مكتوب قبلنا ودوننا، لكنه وجوب البحث عن هذا المعنى على مسؤوليتنا. كل فن حقيقي يُنذرنا بطرح السؤال عن معنى حياتنا، ويُسقط أمامنا إمكانات جديدة.

المقدس، من حيث هو تجربة شخصية، هو الشعور بافتحام، بالبنائيات فينا نحن، بما ليس نحن، بما ليس امتداداً لعناصر ماضي ولا لمرتبها، بل لتجاوزها الجذري بحضور لا يحتزل إلى ما كان موجوداً في الماضي. ذلك «في» دون أن يكون «لي».

ليس الفن طريقة للكتابة والرسم أو الرقص لكنه قبل كل شيء طريقة في الوجود.

في التصور الكلاسيكي الغربي، ولأسيما منذ القرن السابع عشر، العالم حاضر، جاهر، بقوانينه وقواعده، قواعد الطبيعة والأخلاق.

الإنسان الشريف هو الذي يمثل لها... هذا العالم ثابت لا يتغير. وقد عبر القدماء، اليونان أو الرومان، عن نظامه الأبدي: لقد حدد أفلاطون من مرة واحدة جميع أطر الفضاء، وحدد «بوليكليت» «قانون» الجمال.

هذه هي طريقة الوجود الكلاسيكية، في الأطر التي لا يجوز المساس بها، أطر الكائن والكائن الواجب.

ينبغي أن يُصوّر «الناس» كما ينبغي أن يكونوا، أو «كما هم»، قواعد صارمة في النقد الكلاسيكي الذي غدا «أكاديمياً».

القرن التاسع عشر ثوري، بهذا المعنى العميق وهو أن طرائق جديدة للوجود ترسخت معه.

منذ «كيركيغارد» الذي عارض تضحية إبراهيم بمحاكماتنا المنطقية الصغيرة وأخلاقياتنا الصغيرة، والذي عاش إيمانه على نحو مختلف عن إيمان الديانات والكنائس وعقائدها، حتى «فرويد» الذي تصدى لعلم نفس مختلف عن علم نفس الوعي المعقل.

في قلب القرن، افتتح ماركس إمكان مجتمع آخر غير مبني على التراتيبات العبودية، الإقطاعية أو البرجوازية، ملكية الناس، والأرض أو

المال، وبعده بقليل أشار نيتشه بإصبع الاتهام إلى جميع قيم الخير والشر المعترف بها منذ زرادشت.

وفي الاتجاه المعاكس لكل هذه الثورات أحلَّ أوغست كونت، في محاولة منه لكبت هذه الثورات، أحلَّ العلموية الشمولية التي سماها الوضعية، محل الحق الإلهي.

هذه الثورة المضادة تُعيد فكرة النظام الأبدي الذي ليس هو نظام الديانات والميتافيزيكا التقليدية، بل نظام علم يفرض الكتل القاسية للمواقف الجاهزة ولسلاسل قوانينها. «العالم حاضر»، دونك. الأمر كذلك. ولا حيلة لك». هذه المسلمة الوضعية للوضع الراهن، فيها من الاضطهاد مافي المحرمات القديمة التي تمنع من المساس بالنظام الذي أراده الله وبقرارات العناية الإلهية.

بُذِلَ الأفيون ليس غير: فالحتمية، هذه المرة، حتمية ما اتفق على تسميته: «الموضوعية العلمية»، دخلت من باب آخر. حتى الاشتراكية التي تقول إنها «علمية»، خوفاً من أن تكون نبوية، (طوباوية، كما يقولون)، تسعى إلى أن تبني نفسها على امتداد ماهو كائن، لا على القطيعة المتعالية عليه.

وهكذا فإن كثيراً من الثوريين يريدون أن يغيروا كل شيء ماعدا أنفسهم، أن يغيروا العالم لا حياتهم الخاصة.

لكن الواحد لا يصح دون الآخر.

لا يمكن للعالم أن يتغير - اللهم إلا بطريقة كمّية - مادامنا نقبل بالمسلمة الوضعية: هو ما هو.

لن يتغير شيء حقاً مادامنا نعيش على هذا الوهم وهو أن العالم والنظام الذي نعيش فيه هما وحدهما ممكنان.

هذا الفكر الوضحي يثير، منذ ولادته تمردات تعبر عن رفض الاندماج
بآلة العالم.

إن إرادة كسر النظام تتجلى في السياسة، بالحركة الثورية، وفي
الكنائس بالبحث عن تجديد الإيمان في التعالي الذي هو نقيض الاكتفاء
العقائدي.

أما في الفنون فالانقطاعات الشكلية تسيق ولادة المشروع النبوي.

في التصوير تُمزَّقُ خِلَعُ الأشياء التقليدية

- يُحطَّم اللون، وتلك هي الانطباعية.

- يُحطَّم الشكل، وتلك هي التكعيبية.

- يُحطَّم الشيء، وذلك هو التجريد.

- يُحطَّم المعنى النفعي وتلك هي السريالية. - كل ذلك رفض محرر

إزاء الماضي. لكنه لم يصبح بعد هيئة مستقبل جديد.

أن تكون شاعراً في الحياة كما في الكتابة، إنما هو مشاركة في خلق

مستمر للعالم بحياتنا المحوّلة إلى قصيدة.

ذلك هو تصريف كلمة الله.

ليس ذلك إيماناً بما لا يرى بل هو إبداع له. جعله منظوراً. الشعر هو لغة

مقابل الطلاق بين الفكر والكاين.

الشعر مُعيد.

لِنُفْتَحْ لَعْدَوِي المَلْحَمَةِ. غَدَوِي نِيرودا، وكازنتراكي، وغارسيا لوركا،

و«إيميه سيزير»، وإقبال، وسان جون بيرس، «الأمر والوصي في ولاية

المسيرات».

أوضح تجربة للتعالي هي تجربة الخلق. هذا الخلق المستمر للإنسان على

يد الإنسان، على أيدي جميع الناس، وفي جميع الأيام التي تُسمى التاريخ. لا تاريخ الأدوات والتقنيات فحسب، وهي قد أسهمت فعلاً في بناء التاريخ، لا تاريخ الحروب والسيطرة التي ما برحت تدمر التاريخ، بل تاريخ جميع المشاريع الظاهرة أو المخفية التي اتجهت نحو انبثاق الإنسان الكلي.

كل عمل من أعمال الفن يُقرأ مثل وجه يجعل مالا يُرى من المعنى مرئياً على نحو فيزيائي. إن الفن، من الرقص إلى الرسم، ومن الموسيقى إلى السينما، ومن المسرح إلى الرواية، تعبيرٌ عن حياة الآخرين، لا انعكاسهم بل المعنى الذي منحوه هذه الحياة، المشاريع الممكنة في جميع عصور الإنسانية.

تنقل إلينا الفنون بنوع من العدوى الكلية، فيزيائياً وروحياً على نحو لا ينفصم، غزارة طرائق الوجود، في حين أن التاريخ لا يسجل سوى طرائق الذين انتصروا، لأن التاريخ يكتبه دائماً المتصرون.

الفنون وحدها يمكنها، ولو بقيائها المشوهة، أن تتيح لنا أن نحيا من جديد أشكال الوجود التي جسدت مشروعها، أن نحيا، بحضورها فيها، حين نُحسن قراءتها، تاريخ الإنسانية الحق: تاريخ الممكنات الإنسانية ماثلك الممكنات إذن، وما معنى نحسن قراءتها؟

حتى الأجناس الأدبية الميتة تساعدنا أن نحيا من جديد: إنسان الملحمية هو ما قد يسميه علماء الحياة «متحولاً»: إنه مسكون بمستقبل ما يزال غير متميز. وهو يجسد مسبقاً طريقة للعيش لا يكتشف علماء الأخلاق والفلاسفة قوانينها إلا فيما بعد. فيما بعد، أي «عندما تكف طريقة عيشهم عن أن تكون تلميحات الإنسان لتجسد في الجماهير البشرية» كما كتب أراغون في «الأسبوع المقدس».

بالنسبة إلى «أرجونا»، في «المهاباراتا» الدرب لم تُشق: إن البطل

يحمل في ذاته بذرة المستقبل، والقانون الذي سيهب الحياة وحدثها ما يزال في طور تكونه، ومعناه غير واضح إلا بالقياس إلى الإله «كريشنا».

إن اللحظة التي يبحث فيها الإنسان عن معنى لذاته في فوضى العالم، والتي تُولد، في عصر النهضة، مثلاً، ومع قلب جميع القيم القديمة، تُولد أمثال شكسبير وسرفانتس، لم تزل تهز الجماهير التي تجد فيها قلق اليوم. هذه الأعمال تستمدّ مع ذلك من عصرها جذورها العميقة: لقد كتب «سرفانتس» بعد قرن من افتتاح العالم الجديد. وهو جندي في حملة «ليانت» ضد الترك. ورأى، وهو مندوب عسكري لإعداد الأسطول الذي لا يُقهر، مصير إسبانيا يقرّح.

وُلد شكسبير بعد خمسين سنة من «يوطوبيا» توماس مور، وأمير ماكيافيل، وبعد ثماني عشرة سنة من موت «لوثر». وكان عمره عشرين عاماً عند تدمير الأسطول الذي لا يُقهر وثلاثة وعشرين عاماً عندما أمرت اليزابيث بقطع رأس ماري ستيوارت. وبعد عشر سنوات، فتح مسرح «الغلوب»، مسرح عواصف النهضة، فكم من العوالم والمشاريع رآها شكسبير تُولد وتموت. مثل سرفانتس.

إن تأصلهما في هذا القرن، قرن الوحوش والعواصف، أتاح لهما أن يعطيا أعمالاً تجعلنا نعيش القلق والأمل لمعنى الحياة الأخير.

١٦٠٣: «الملك لير» يكشف عن تفكك العالم «حيث يقود الخجائن العمي» (الفصل الرابع - المشهد الأول). وليس الملك سوى «قطعة من خراب». وهو يطرح السؤال الأساسي: «من يستطيع أن يقول لي من أنا؟».

١٦٠٥: يجيب «دون كيشوت»: «أنا أعرف من أنا» (١ - ٥).

يجيب وهو صريع أيضاً، وهو في أعماق البؤس أيضاً. لكنه مسكون بمشروع جنوني: وهو أن يعطي هذا البؤس معنى.

إن مسرحية شكسبير ورواية سرفانتس لم تزالا أخويتين وحاضرتين لنا.
كانت مارقا غراهام تقول إن الرقص ينبغي أن يتمكن من القول بلغته
ماقاله ميشيل آنج وشكسبير بلغتهما.

الرقص مجتاع الفنون كلها، لأن الفنون كلها تتطلب مشاركة الإنسان
كله.

لنا «نقرأ» رسماً ولا نحتاً ولا موسيقا كما نقرأ كتاب رياضيات أو
كتاباً في الإدارة، بغاية فهمها فقط. لأن فهم العمل الفني ليس قضية
تفكير فقط. فهذا الفعل يحتاج إلى مشاركة كلية الإنسان، وقبل كل
شيء جسمه.

إن عبداً مقيداً لميشيل آنج يشغ بقوته وجهده في الفضاء المحيط به.
ولست أقرأ هذا كما أقرأ كتاباً في التشريح.

إن جسمي كله عالق في حقل الطاقات هذا الذي أشعر بذبذباته
وتوتراته، دون وساطة فكرية، في جذعي وذراعي وساقتي. إن خطوط
القوة تحتاج ألياف جسدي وكأنني أنذرت بمسؤولية تحطيم هذه الروابط.
إن بوذا «ماتورا»، على العكس، يمتص إلى داخله الفضاء ويبدو كأنه
يُدْمَر. إن التكرار الإيقاعي للمنحنيات المنعومة التي ترسم حاجبيه
وشفتيه، مثل أوراق اللوتس التي تستدعي حافاتها عيني نحو الساق التي
تضمها، يفقد نظرتي نحو أعماق المياه. فيساق جسدي كله إلى هدوء
لولبي. وكأن حركة الجفنين الإيقاعية نفسها وهما مغمضان، تقتصر
جسدي كالفضاء، لا لثغري بل لتأمره بوحدة أكثر اتساقاً وسكينة، مثل
«يوغا» غارقي في تأمل لا أطفو منه من العدم إلا لأعثر على الوجه الذي
سبق ولادتي. فأبدأ من جديد حياة أخرى بعد ولادة متطهرة.

إن مطالعة عمل «مقدس» يحملني إلى ما وراء ذاتي ليجعلني أعني واقعاً

يتجاوزني، واقعاً أنتهي إليه بحركة هي أيضاً «في» دون أن تكون «لي».
فأصبح واحداً مع الكل، والكل يعيش في.

إن زيارة كاتدرائية «شارتر» أو «نوتردام» باريس، حتى بالنسبة إلى
الذي لا يأتي بقصد ديني، انبساط للمكائن. وأنا لأستطيع، فيزيائياً، أن
أعبرها على خط مستقيم، من البوابة إلى المذبح. إن خطوط القوى غير
المرئية تستولي عليّ، وتدعوني إلى السير في أروقة الأجنحة الجانبية،
والانتقال من عمود إلى عمود، ومن قوس إلى قوس، وكأنني لم أنته من
الدخول، ومن اجتياز الأبواب، في طقس أنعرف فيه الأسرار، في حج
أحسن فيه، حتى وأنا وحدي، أنني مُحاط بجمهور أخوي، يصحبني،
ويسكنني إلى أن أشعر، في عزلة المحراب، بعد المسيرة الصامتة، فيما وراء
كثير من العتبات، أشعر بانتقالي إلى أرض جديدة، تضيئها شمس أخرى.
الزجاجيات النجمية الملونة التي يغلب عليها اللون الأزرق وكأن الشمس
تضيء الليل دون أن تدركه، «الليل المضيء» الذي تغنى به القديس «جان
دي لاكروا».

وللصمت بالمفارقة نفسها، طين من جزاء هذا الحوار مع القباب التي
وُلد فيها النشيد الغريغوري.

الفن ليس مقدساً لأنه مخصص للعبادة، كما أن كثيراً من الرسوم
ليست مقدسة لأنها تعالج موضوعات «دينية».

الفن مقدس عندما لا يدعني سليماً، عندما يجعلني أشارك في حياة
أعظم. إن كنيسة «أوفير» مازال موجودة، ونحن نمر أمامها اليوم كما نمر
أمام أي مبنى عادي. لكنها عندما يغير «فان غوغ» صورتها، تجعلنا نعيش
احتضاراً وبعثاً. وتغدو جدران الحجر الرمادي وسطوح الأجر الحمراء لحماً
ودماً، تحت مد السماء التي زرقته حارقة. وسوداء من الأفاعي الملونة، تتوتر
عضلاتي لتقاوم هذا الانسحاق، فتسري فيها منحنيات الجدران التي تكن،

وذلك الأجر الذي يسيل دماً، وأثبتت بالأرض لأقاوم كمناسة الطرق
الملتوية التي تحتويها، ولأقاوم ثقل السماء. إني أشارك بأكملي في هذا
الجهد نحو نصر مستحيل.

إن إيقاع الرقص والرقص امتداد وتعبير، مظفران، لتلك الحركات التي
ارتسمت في عندما عشت بشدة مثل هذه الأعمال.

الروح فيها تتحقق في جسد. في جسد الراقص تنهض «أنا»
أخرى، أكبر، لاتحدّها حدود جسدها هي ولا جسدي، لكنها تحتاج
الفضاء وتعطيه معنى. إنها توحى برحابة أو باختناق: مارتا غراهام في
«حدود» Frontiers تحملنا على الإحساس فيزيائياً بلا نهاية سهول
أمريكا والمغامرة الإنسانية التي تستدعيها.

أما ماري ويغمان التي تسلط عليها السحق الهتلري فهي تُشعرنا، في
إيقاعاتها للرقص، بالفضاء وكأنه قفص ينشب به الجسد ويتهشم ليقاوم.
ليس هذا عرضاً وإنما هو احتفال ديني.

الفرق أقصر طريق من الإنسان إلى الإنسان. وبالرقص، تحت حركة
الجسم الدالة مباشرة على نقل مخطط هذه الحركة إلى جسم آخر، ومع
هذه الحركة المعنى الذي يحركها. وهي بذلك تخلق جماعة لا بين
«المشاهدين»، وإنما بين المختلفين. لأن مشاركة الجماعة في دلالة مشتركة،
في استفهام مشترك، يخلق تواصلاً هو شيء آخر غير مجموع الأفراد
الذين يكوّنونها. هذا التجاوز هو في مبدأ المقدس.

إن ذلك الاتحاد بالآخر، ونداء الآخر المختلف، نداء ما وراء الذات
الذي يخلقه ذلك الاتحاد، هو الذي جعل من الرقص، في جميع
الحضارات عند بلوغها أوجها، لغة المقدس. ليس المقدس، في الرقص،
أن يُعبد إلى تمثيل طقس هذه العقيدة أو تلك، إنه ذلك التطلب لكلية
الإنسان جسداً وروحاً. وهو أيضاً تلك القدرة على الانسلاخ من

الحركات اليومية النفعية والبروتوكولات الجاهزة التي صنعتها قيود الآلة أو التقاليد.

وهو أيضاً إرادةٌ تتجاوز الفوضى. إن للرقص بُعداً استشرافياً، نبوتياً، عندما لا يكتفي بأن يعكس فوضى انحطاطنا ولا أن يُسقط على المستقبل هذا الانعكاس، بل عندما يتجه إلى الإحياء بتجاوزه.

لدينا هنا، جهدٌ في حال الولادة، هو الجهد الإنساني والإلهي الخالص لمحاربة الفوضى، والتغلب والتعالي عليها.

تلك هي، في الفنون، تجربة التعالي الأساسية التي تُتيح لنا فهم الإسقاطات الإلهية في قلب الناس، حتى لو لم نُشارك فيها.

الفنون مقدسة لأنها نقيض التاريخ الناجز، تاريخ الماضي. إنها التاريخ وهو في طور تكوّنه، تاريخ المستقبل، لا تاريخ السيطرة، والامبراطوريات والجنرالات والطفافة والتجارة والحروب، وكل ما ملأ الزمن الوهمي لهزائم الإنسان، كل ما حاول تهديم الأبدية الحية.

لا يلعب «يوليوس قيصر» أي دور في حياتي. وهو لا يوجد إلا في كتبنا المدرسية. مثل رعمسيس الثاني في الأشرطة المصورة الحقيقية، في نقوش الكرنك التي تروي مذابحه. الفنون سلْبُ التاريخ، التاريخ الزائف الذي يزداد دماراً تبعاً «للتقدم» في فعالية الأسلحة أكانت عسكرية أم اقتصادية أو إعلامية.

التاريخ الحقيقي هو تاريخ «الخلق» الإبداع على يد الإنسان والذي يواصله الإنسان، تاريخ الإنسانية «المقدس» المصنوع من الفنون الكاشفة عن معنى الحياة الإلهي، والمبشرة بالمستقبل.

تاريخ الإنسانية المقدس، على نقيض التاريخ الخطي الذي يدعي الظفر، لا يُدوّن على مثل هذه المنحنيات. الزمن فيه قابل للارتداد: إن بنائي

كاتدرائية «شارتر» ومسجد قرطبة ومعبد «بورو بودور» معاصرون لي.
وهم جزء من حياتي يُغنونها بأبعاد جديدة، فتتمدد رثائي في جميع
ضروب الفضاء المقدسة، الشديدة الاختلاف، لكنها دالة على العالي:
فضاء الكاتدرائية، وفضاء الجامع، وفضاء المعبد الهندي.

إن «باغها فادجيتا» أو «الأوبانيشاد» «حاضرة حضوراً مباشراً بالنسبة
إلي لكي تقودني إلى مركز ذاتي».

إن الموسيقيين الذين مرت عليهم عشرة آلاف سنة والذين التقطوا ذات
يوم نفع الهواء في جوف القصب المكسر فصنعوا منه نايًا، أو شكاة القمح
وهو ينحني في شهر آب فصنعوا منه قيثارة، إن هؤلاء الموسيقيين ليسوا
بأقدم أو أحدث من أن يوقظوا حبنا وإيماننا وقلقنا واندفاعاتنا.

«سان جون بيرس» معاصر «بندار» أو «رامايانا». «مارتا غراهام»
معاصرة للإله «سيفا»، سيد الرقص، على الأقل بالنسبة إلى الذين يعيشون
نداءاته. لحظات لا زمنية لإبداع الإنسان، أبدية تُعاش في كل لحظة،
وحضورها فينا يُدعي الثقافة.

الفن في مركز هذه «الشعرية»، المبدعة والعاشقة، خارج الزمن الخطي
والوهمي والعدائي.

الفن يساعدنا على الاهتمام إلى أبعاد الإنسان الضائعة، أثناء الكثير من
مناسبات التاريخ الضائعة، وذلك عندما لا يستسلم إلى تقليد الماضي، ولا
إلى أن يعيش الحاضر، ولا إلى خلط المستقبل بالحدة بأي ثمن، حتى إن
كانت منافية للعقل. الحق أن الإغواء عظيم بأن نخلط الأصالة بالتفرد.

التجارة والمال يحرضان على ذلك. ففي هذا الدين الجديد الذي
لا يجرؤ على الإعلان عن اسمه، أي وحدانية السوق، كل شيء يدفع
الفنان، أكان رساماً أم موسيقياً أم راقصاً إلى أن يقدم دائماً سلعة مستحدثة

تُبَاع على نحو أفضل في معارض الرسم، وفي التلفزيون أو لدى مقاولي المسرح والغناء والرقص، وبكلمة واحدة في «سوق الفن».

إن الحضارة المحتضرة تُعظّم الفنون المسالمة: فبدلاً من أن تتصدى تلك الفنون لدمارها، تعكس انحلالها، أو تهرب منه، أو تبخج بصوتها بلعناتها العاجزة، وكان سارتر يقول عن أحد هؤلاء الذين يمثلون عصرهم تمثيلاً قوياً حتى إنه حصل على جائزة نوبل لأنه أعلن عن لامعقولية العالم، كان يقول عنه: «أنت تجريد للمتمرد».

في جميع الفنون تتكاثر هكذا الأناشيد التي تناوب فيها نائحات التاريخ واللاعنون.

لقد فتح «رامبو» للقناتين أبواب القلعة الوضعية: ومن هذه الأبواب يخرج الهاريون أكثر مما يخرج الناس الأحرار.

حتى لدى العظماء كفّ الوجه الإنساني عن الظهور.

«الإنسان، كما كتب ميشو، اختزل إلى تواضع الكارثة، إلى تسوية كاملة، كما هي الحال بعد خوف هائل... وتلاشى في علوه وفي قدره». الإنسان الحشرة في منحوتات «جياكوميتي»، أو مبتأ بالأعشاب السوداء لـ «يوقيه».

الإنسان المتفتت في روايات «جويس»، وفولكنر («الضوضاء والغضب» عالم له دلالة، يراه معوّق عقلياً)، وروب غريه وارث هذين. يسعى سعياً حثيثاً إلى تبديد المعنى، الإنسان الحامل للمعنى والمبدع للتاريخ.

إن رواية لا تساعدنا على وعي الواقع العميق رواية مبتذلة.

لقد قيل، وربما كان فيما قيل تسرع شديد، إن الرواية ملحمة عصر حلا من الإله، ومأساة هذا العصر. حتى لو أضيف: على الأقل دون إله خارج الإنسان يُملئ عليه قوانينه.

لأن الرواية فنُّ الزمن. كالموسيقا. وليس من زمن حقيقي، ولا من تاريخ إنساني خالص، إلا عندما ينبعث في حيواننا شيء جديد جذرياً، قاطعاً صلته بالماضي. زمن الرواية ليس زمن التقويم والساعات وعلماء الفلك حيث المستقبل ليس سوى امتداد للماضي وللحاضر.

زمن الرواية هو زمن الإبداع، لا إبداع الكاتب، بل إبداع إنسان يواصل إبداعه كإنسان.

السبب العميق للتراجع هو أن الرؤية الوضعية قد نشرت عواقبها القاتلة أثناء هذا القرن - أثناء الحربين المصططختين في الغرب، وفي العالم الذي جرّه الغرب إلى دماره.

إن عالمنا الراهن عقلاني إلى حدّ اللامعقول.

أحد شياطين دستوفسكي يقول: «ليس لي قدرة على خلق نفسي، ولكن القدرة على تدميرها».

لقد منحنا العلم والتقنية اليوم هذا السلطان: عدمية على مستوى الجنس البشري، اتحاراً بشرياً يُرمخ في الحاسوب.

إن عقلاً لا يتساءل عن غاياته فهو عقل يرتقي إلى العياوة.

الفيزياء تحطم قلب الذرة وتخزن مليون هيروشيما: الإمكان التقني لإبادة ٧٠ مليار كائن بشري.

وعلم الحياة يحطم قلب «الجينة» ويُعطينا القدرة على توجيه الناس الآليين الأحياء عن بعد، أو على صناعة كائنات هائلة أو أوبئة جائحة.

الاقتصاد يحطم قلب العالم: إن نماذج نموه المشوّهة، بلا غائية إنسانية، «تُطوّر» مجتمعات النهب والتبذير، وفي القطب الآخر مجتمعات المجاعة والاستدانة.

ليست الحياة هذه الحياة الصغيرة الزائفة، تكديس الأشياء

والحركات التي هي مادة الزمن والتي تفصلنا عن الحياة الكلية. الزمن المنسوج من كل ما تمكّن برمجته: بطاقة الإحصاء في المشروع، الحاسبة في المخازن الكبرى، برمجة «الفيديو»، آخر موعد لتغيير السيارة، اللائحة، وبكلمة واحدة، من كل ما يصنع لحمة الزمن. كل ما يصنع شبكته: جميع صور الحياة التي تمنعني التلفزيون من رؤيتها، جميع عطور التربة أو المحيط التي تمنعني البترول أو التبغ من شمها، ضجيج الرياح والناس الذين يحيطون بي، وربما سعادتهم في الإفصاح عن أنفسهم التي يقطعني عنها جهاز استماع الجماعات المنعزلة، إذ يحبسني في قفصه الرقن مع رقصة «سان غي» ذات الإيقاع المزوج الذي يتسرب إلى قدمي وإلى فرقة أصابعي.

ها نحن أولاء «موصولون»، موصولون على أشد الحيات زيقاً، كائنات آلية تُوجّه عن بعد وتوصل بقفص الزمن.

أن نحيا حياة الفنون، انسلخها من الفوضى، ذلك يخلق نظرة جديدة: تلك النظرة التي لا تتعلق بالجزئي بل تكتشف فيه «الكل» والمستقبل الذي يوميء إليه. كل كائن متناهٍ (وليس من كائن متناهٍ إلا بتقطع التي للمواقع بمقطعة المفاهيم والكلمات). شاهد على ما يتجاوزه وعلامة عليه. دليل التعالي.

أن تُرى القراشة في الشرنقة، والقديسة في البغي، والتسر في البيضة، والأخ في القريب والبعيد، وفي بسمة الياسمين العابرة، اتبعات الربيع الأبدي، تلك هي نظرة الفن للعالم. لكن، كما يقول الإنجيل عن يسوع: «زمر ولم ترقص» (متى ١١ - ١٦ - ١٧؛ ولوقا ٧ - ٣٢).

يقول «جوان غري» أكثر المجددين تجديدًا بين رسامينا، وفيديع التكيفية مع «براك» و«يكاسو»: «إن قدرة المبدع الحقيقي هي أن يُقدّر عظمة الماضي الذي يحمله في ذاته، قبل أن يتجاوزه». ليست هذه دعوة للعودة

إلى الماضي، بل، على العكس، إنها دعوة لتجاوزه، شريطة ألا نتجاهل ذلك الماضي.

تلك مهمة الرقص، مجّاع^(١) الفنون: إن القناع الأفريقي الذي تُنفّذ الرقصة تحته مكثفٌ للطاقة، يجمع القوى المشتتة في الطبيعة، قوى السلف والآلهة والأحياء والأموات ليُشعّقها في الجماعة، وليخلق نويات من الواقع والطاقة أشدّ كثافةً.

تلك هي المهمة الشاملة لجميع الفنون: أن تُوقظ في الإنسان الإله الذي يحمله في ذاته.

في عالم فيزيائي يتزعج أبدأ إلى التفكّك، وفي ملحمة بشرية يبدو فيها الانحطاطُ الراهن منساقاً إلى الانحرافات الانتحارية للقصور الحراري تغدو الفنون والرقص الذي هو مجّاعها، جهداً لتجديد العالم وتبعثه، ونواة لمقاومة اللامعنى لتكون مبشرة بنظام للحياة أعظم غنى، ولتعظيم قوى الحياة الصاعدة: العمل، والمحبة، والتمرد على اللامعنى، والجمال والإيمان.

(١) مجّاع: ترجمة لكلمة *Synthese* الفرنسية والتي تعني جمع الأجزاء المتفرقة.

خاتمة

الإنسان إله في طور ازهاره

إن التفكك الحالي للعالم من جراء انتصار الإلحاد الجذري في جميع العلاقات الاجتماعية، إلحاد وحدانية السوق وتعدد الآلهة الذي يولده ذلك الإلحاد (آلهة المال والأمة وعمولة اللامعنى) تؤكد بالمثل خدس أندريه مالرو: «القرن الواحد والعشرون سيكون دينياً أو لن يكون».

لكن الدين الذي يمكن أن يُنقذه من الموت لن يكون المسيحية ولا الإسلام. لا الدين المسيطر لدى المسيطرين ولا الدين المسيطر لدى المسيطر عليهم. لأن تاريخ الحياة لن يبدأ إلا مع موت جميع أنواع السيطرة.

لن يكون القرن الواحد والعشرون إن استمر وتفاقم الاستقطاب الراهن في الشمال والجنوب. إن قطبي الشمال والجنوب أراض متجمدة لا يسودها سوى الظلام والموت.

إن هذا التجعد القاتل يمتد اليوم على المنطقة الوسطى حيث يمكن للحياة أن تحيا، وحيث لا يستطيع بعض الناس أن يحيا إلا بموت الآخرين. هاهنا الغرب، وحتى اسمه من أصل ليلى، البلد الذي تغرب فيه الشمس، بلد الغسق الذي يتقدم فيه الليل، ومعه الموت.

الغرب الذي وُلدت فيه العقيدتان الشريرتان: عقيدة الآلهة الكلية القدرة، والمتحيرة التي هي خارج الإنسان، تُدير من الأعالي مصيره، الآلهة

سارقة الحرية المولدة لضروب لاهوت السيطرة. «شعوب مختارة» تختارها هذه الآلهة القبلية التي حملت «أوريسيد» على أن يكتب: «وُلد اليونان للحرية والبربر للعبودية». «رب الجيوش»، رب يوشع وداود الداعي إلى «التحريم» أي إلى الإبادة المقدسة.

الغرب الماضي في ركضه المهوروس إلى المشيئة والسلطة، ومعه تلك الوعود الأسطورية من العناية الإلهية أو من تقدمه كشعب مختار منذ الأزل.

وهناك: الشرق الذي يعلن حذو الأقصى عن أنه «بلد الشمس المشرقة».

الشرق الذي سبق غيره آلاف السنين، بحكمة «المعرفة الروحية»، وحيث اعتقد الإنسان أنه يستطيع أن يدرك «الواحد» و«الكل»، الموجودين والجاهزين، وأن يثبت فيهما.

ليس الخلود نقياً للموت لكنه تأكيدٌ للحياة الأبدية والمبدعة.

في هذا «الهلال الخصيب» بالأراضي وبالنفوس حيث تكثر اللقاءات والصدامات بعضها ببعض، انجمت الشرارة.

الشرارة الإلهية، شرارة الوحدة الحية بين عالمين. شرق وغرب، الشمس تشرق والشمس تغرب وستولد من جديد غداً في أفق الآخر إن ساعدها الإنسان على ذلك، ليكون، كما كتب زرادشت أول نبي للوحدة الثنائية، «من الذين يعملون، منذ الصباح، على زيادة النهار».

حينئذ وُلد الإله الذي لا اسم له، إله هيراقليط «أفيس»، الميثر هو أيضاً بالوحدة الثنائية، الذي يرى أن «العالم ناز متقددة أبداً تشتعل وتنطفئ، بحسب قوانين محدّدة».

على هذه الأرض، أرض الرسالات الإلهية، والتلاقح المخصب بين

الروحانيات البعيدة، اتحد الشرق والغرب، وتجسداً في إنسان كان يشع منه الإلهي: يسوع. لقد علم يسوع أن الآلهة نفسها تموت وأن موتها لا ينفصل عن الحياة في انبعاثاتها التي لا تنقطع.

على الحد الفاصل بين هذين العالمين، في هذا الشرق الأوسط، قال لنا أباء الكنيسة المعنى الحقيقي «للإشارة» بهذا التجسد: صار الله إنساناً ليتمكن الإنسان من أن يصير إلهاً:

كان يمكن للملحمة الإنسانية أن تبدأ. لكنها، هي أيضاً، لم تنهض إلا من كبوة إلى كبوة.

إن آلهة الأساطير القديمة الغيري سرعان ما أعادت، مع بولس، يسوع إلى الحق العام الذي لآلهة القوة القديمة، «بحروبها المقدسة»، وحروبها الصليبية، ومحاكم تفتيشها، و«تحالفاتها المقدسة» مع جميع آلهة المال.

كان هناك أيضاً الجنون الباهر، عبقرية محمد ومتصوفة الإسلام الدعاة إلى وحدة الإيمان، إيمان إبراهيم ويسوع كما هو إيمان «الأوبانيشاد» و«زندافيتا».

إيمان القديس «فرانسوا داسيز» محطّم أوّثان القوة والغنى، لكي تحيا شعلة يسوع. إيمان «رايمول لول» و«ابن طفيل»، مشبّي الإيمان الأولي والأخوي حتى في زمن الحروب الصليبية. إيمان الكاردينال «ديكو» الخالم في «سلام الإيمان» بجمع شامل للديانات في الساعة نفسها التي كان الترك يدخلون فيها القسطنطينية سنة (١٤٥٣)، وفي الفاتيكان الثاني للبابا يوحنا الثالث والعشرين، والكثيرين من لاهوتّي التحرر. من (كبير) إلى (إقبال) في الهند المسلمة؛ وفي الغرب المسيحي من الأب (مونشانان) والأب (بانيكار) إلى الأب (غوتيريز) وإلى (ايلاكوريا)، في وجه أفواج الموت، إلى «ليوناردو بوف» في وجه المحققين.

لكن الديانات التقليدية انجست في ممنوعاتها، وحقوقها القاصرة على أصحابها، من قسطنطين إلى جميع قتلة الإيمان الطغاة بدءاً من صنوف الحرم الرومانية، ومن ملوك إسلام البترول المتعهرين، إلى الفقهاء الجهلة الخدم الذين يصلحون في الغالب ليكونوا الضامين لهم باسم التقاليد المزيّفة.

ماضي الإيمان محتاجاً إلى «نهر النار» (فورباخ) الذي يحترقنا من محاولة إسقاط إرادة قوة البشر على الإله أو الآلهة؛ «نهر النار» هذا دعانا ماركس ونيتشة إلى عبوره لبلوغ الإيمان فيما وراء الاستلابات «الدينية». «مُت وصير» لأن «الواحد والكل» اللذين علينا أن نهتدي إليهما لكي يصبح الإنسان الإله الذي بشر به آباء «كابادوسيا»، يتماهيان مع وحدة الحياة وكليتها في إبداعها المستمر للجديد. الشرق يدعونا إلى أن نكتشف في «الواحد والكل» اللذين هما واقعنا الحقيقي، أن نكتشف «الفعل» الذي يكون كيانتنا.

عسى أن يتذكر الغرب أن لا نهاية للتاريخ وأن الإنسان إله في طور إزهاره.

ملحقات

١ - هل توجد أدلة على وجود الله؟

أفلاطون في الكتاب العاشر من قوانينه هو أول من اعتقد أن البرهان ممكن^(١).

البرهنة بسيطة: إن ما يدعوه بموجب ثنائيته الأساسية، ثنائية النفس والجسد، «المادة»، لا يمكنها إلا نقل الحركة. ولا بد من محرك أول. وإذن (؟) فالنفس وحدها يمكنها أن تكون مصدر الحركة الأولية. هنا أيضاً نظل في مستوى الكلمات وتعريفها: النفس = مصدر الحركة.

الحركة في العالم لا يمكن أن تُعزى إلا إلى النفس، نفس العالم. لقد حلت محل التفسير كلمة: نفس العالم أو الله. هذه الحيلة اللفظية سوف تُسمى في علم اللاهوت المسيحي: الدليل الكوني. وتلك مجرد طريقة للقول: لا أدري، ولإطلاق اسم على جمل العلة الأولى.

ويرى أرسطو أن الحركة ليست تغيراً في المكان لكنها انتقال من الممكن إلى الواقعي بنمو الأشياء أو الكائنات الحية نمواً يتيح لها أن تبلغ ملء تفصحها. وهنا أيضاً لم يمكن تفسير التطور فأطلق عليه اسم هو: «المحرك الذي لا يتحرك» والذي يدعو كل شيء إلى كماله. وكما أطلق سابقاً على العلة الأولى اسم عوضاً عن تفسيرها، فكذلك هنا لم يمكن

(١) في الجمهورية عُرف الله على أنه يتماهى مع الخير، وهي قضية اختيار الألفاظ ليس غيرة واستبدال كلمة بأخرى: الله = الخير.

تفسير الغاية الأخيرة فأطلق عليها اسم: سُدْعِي تلك الرغبة التي تحرك
«الكائنات» نحو كمالها «المحرك الذي لا يتحرك»، فكرُّ الفكر، وفي علم
اللاهوت المسيحي الذي تبني هذه العقلانية اللفظية الخالصة: الله.
وسيكون هذا هو برهان الغائية الذي سيدعي: «البرهان الغائي».

وأخيراً فبموجب المبدأ اليوناني الذي يُعَدُّ فيه المفهوم (أي الكلمة) واقعاً
مطابقاً للكائن، وُلِدَتْ فكرة استنتاج (وجود) الله من الفكرة التي نكوّنُها
عنه.

كلُّ شيء يبدأ، لدى اليونان، بالتعريف: يقول القديس «انسيلم»: «الله
هو الكائن الذي لا يمكن أن تفكر في وجود كائن أكبر منه». وهذا برأيه،
مفهوم لا سبيل إلى رده: «فحتى الأحق الذي يقول في قلبه: الله غير
موجود، يملك، من أجل إنكاره، فكرة عن الله» وفي هذه الحالة «الكائن
الموجود أعلى من الكائن غير الموجود».

وجود الله إذن، «حقيقة مؤكدة» إذ أن عدم وجوده لا يستجيب
لتعريف الكائن الأكبر ذاك الذي يملك الأحق ذاته مفهوماً عنه.

لقد أظهر راهب هو «غونيلون» بطلان هذا الزعم: أي استخلاص
الواقع من المفهوم، أي القفز من فوق الظل.

المطلوب بكل بساطة الاعتراف، ضدّ هذه البراهين المزعومة، بأن
الإيمان، ليس له طابع الجواب بل طابع السؤال.

وبعد ذلك بقرون، ردّد «ديكارت» الذي أظهر «جيلسون» أنه آخر
«المدرسين»، المغالطة ذاتها، في الجزء الرابع من «مقالة في المنهج»، وفي
القسم الخامس من «تأملاته»، وفي القسم الأول من «مبادئ الفلسفة» (١٤)
- (١٨).

هذه الالتواءات اللفظية تُقْنَع، فيما وراء الكلمات والورق، تجربة

واقعية: تجربة جهالاتنا وتبعياتنا. فنحن لانستطيع أن نجيب عن مسائل أصولنا الأولى، ولا عن مسائل غاياتنا الأخيرة، ونحن نعي أننا نحالقي أنفسنا، وأنها نسمي إلى كل أكبر منا.

إن القلق إزاء هذه المسائل الحيوية: من أين جئنا؟ وإلى أين نذهب؟ وما نحن؟ لا يمكن أن يُسكنه هذا التلبس وهذا الهذر عن «البراهين أو الأدلة» المزعومة لما يتطلب، في الواقع، فعل الإيمان. فعل الإيمان بكل معنى الكلمة. هو فعل لأن المقصود التزام حياة بأسرها، وفعل إيمان. لأن المقصود قرار مسؤول لا يركز على أية مُتَالِيَةٍ من الوقائع، ولا على أي قياس منطقي. لا بد من الاختيار. وعلى مسؤولية من يختار. المظلة لا تنفتح إلا عندما يقفز منها المظلي! والاختيار العكسي يركز أيضاً على مسألة ألقى عليها دستوفسكي ضوءاً ساطعاً: دون الله (أي دون تأكيد معنى الحياة) كل شيء مباح. ليس المقصود إلهاً يُضاء بالشموع أو يُخشى، وكأنه طاغية أو قاض، بل المقصود اختيار حياة ليس فيها، عند البدء، ما نؤمِّدُ به وليس هناك من ينتظرنا.

٢ - لاهوت القرن العشرين وحوار الحضارات

في لاهوت النصف الثاني من القرن العشرين، أي بعد الحرب العالمية الثانية، كانت مشكلة «الإنسان» في المستوى الأول.

تصدى اللاهوت للترعات الإنسانية المعاصرة وسعى جهده إلى دمجها في الإناسة (الأنثروبولوجيا) المسيحية.

في المرحلة الزمنية الأولى (حتى ١٩٦٥) كان الاتجاه الغالب هو خلق «وجودية مسيحية».

وبعد ١٩٦٥ تحولت المشكلة إلى التصدي للماركسية، وحتى إلى دمجها وتجاوزها.

في المرحلة الأولى، كانت لأعمق اللاهوتين مراجع أساسية: كبير كيغارد (رائد «الوجودية المسيحية قبل قرن»)، وأقرب منه، هيدغر، جاسبرز، غايريل مارسيل وسارتر. ولاهوت كارل بارت.

المشكلة المركزية هي المواجهة بين الذاتية والتعالى. بعد محاضرة سارتر المدونة سنة ١٩٤٨: «الوجودية نزعة إنسانية»، غدا النقاش «حول الإنسان» بالنسبة إلى الكثير من اللاهوتين، غدا، بصورة جوهرية، مقابلة مع الوجودية. لاهوتيان بروتستانتيان من هذا الجيل، وهما رودولف بولتمان وبول تيليش ضمًا الوجودية إلى لاهوتهم.

أما بولتمان فإن نزع الطابع الأسطوري عن الانجيل يتمهى مع تأويله الوجودي. (انظر: Le kerygme et le mythe).

وأما «تيليش» فيسعى إلى الرد بجواب إنجيلي عن الأسئلة الوجودية التي تعرض للإنسان (اللاهوت المنهجي).

وفي المنظور اليهودي، يعتبر «مارتان بويرة» الله على أنه الـ «أنت» المطلق، مؤولاً هكذا «العهد مع الله» وكأنه صلة بين ذاتين. شأنه شأن كارل بارت الذي كتب: «الأنا» الحقيقية تعني: أنا في اللقاء (اللاهوت البروتستانتي في القرن التاسع عشر).

القس «بونهوفر» (أعدمه النازيون في ١٩٤٥)، الذي لم تزل مسيحيته اللاهوتية تؤثر تأثيراً كبيراً في اللاهوت، كتب: «التجربة الوحيدة للتعالي أن يكون الإنسان للآخرين» وأيضاً «التعالي ينحصر في الـ «أنت» الأقرب» (المقاومة والخضوع).

ليست هذه سوى أمثلة قليلة، بين أبرز الأمثلة، على ذلك الاتجاه إلى الحديث عن «الإنسان» في ذاته، مستقلة عن الشروط التاريخية والاجتماعية والسياسية التي نعيش فيها.

هذا الانفتاح على الإنسان وعلى العالم (فيما وراء اللاهوت الذي يسيطر عليه حتى الآن الفكر اليوناني، والمتركز حتى في مطلع القرن العشرين على فلسفة مدرسية حديثة وعلى تصور كنسي مركزي) كان المقدم بين اللاهوتين النموذجيين فيه هو الأب «كارل راوتر» في ألمانيا والأب «شينو» في فرنسا.

ومما له دلالة أنهما كليهما كانا، كخبيرين، أهم ملهمين ومحورين للمستور الأكثر تجديداً في مجمع الفاتيكان الثاني.

ولا يقل أهمية عن ذلك أنهما هما وتلاميذهما كانوا أشهر المشاركين الكاثوليكين في «الحوارات المسيحية الماركسية» التي نُظمت في أوروبا من قبل مركز الدراسات والأبحاث الماركسية الذي أسسه سنة ١٩٦٢، ومن

قبل الجمعية الأخوية البوليسية التي يقودها في النمسا الأب «كيلر».

وقد اعتبر الكاردينال «كونيج» الذي عينه المجمع رئيساً للجنة الخاصة بغير المؤمنين، هذه اللقاءات مرغوباً فيها، وشجّعها.

جرت هذه اللقاءات إما بشكل ندوات عالمية كبيرة بين المسيحيين والماركسيين (في سالزبورج وفي «هيرين شيمزه»، في ألمانيا، وفي «ماريا نركيه لازينه» (مارينباد) في تشيكوسلوفاكيا). وانتشرت في أوروبا بأسرها وفي أمريكا وفي فرنسا بشكل أسابيع الفكر الماركسي.

حدث المنعطف اللاهوتي الكبير في سنة ١٩٦٥ وفي سنة ١٩٦٦ سنة ١٩٦٥ هي قبل كل شيء اختتام مجمع الفاتيكان الثاني الذي يشكل الحدث الأساسي. وسنة ١٩٦٦ هي المؤتمر العالمي لمجلس الكنائس المسكوني الذي انعقد في جنيف، في تموز، حول موضوع «الكنيسة والمجتمع»، وفي نصه النهائي فتحت الكنائس البروتستانتية والأورثوذكسية فسحة عريضة للتفكير اللاهوتي في حياته بالمجتمع.

هذا الأمل بالتحوّل يتأكد بقوة أكبر أيضاً في مؤتمر «ميدلان» ١٩٦٨ لأسقفية أمريكا اللاتينية.

إن لاهوتاً جديداً أخذ يُولد ويتطور وهو لا يتصدى فقط لمشكلات الإنسان الفردي، خلافاً للتيارات الوجودية القديمة، بل لمشكلات الممارسة الأخلاقية والسياسية وتحوّل المجتمع.

لقد هيئت التربة بسلسلة من المناقشات، في الحى اللاتيني بين الوجوديين والماركسيين، وقد بلغت ذروتها في المواجهة الهائلة في «الموتوياليتيه»: كانت جميع صالاتها والشارع مزودة بمكبرات الصوت لاستقبال ٦٠٠٠ طالب، في ٧ كانون الأول ١٩٦١. كان يرافق سارتر «هيوليت» مدير دار المعلمين العليا، ويرافقني الفيزيائي «جان رينيه منجيه»

من معهد هنري بوانكاريه.. وقد نُشر النقاش مباشرة، في «منشورات بلون»، وشكّل، لدى الشباب، بداية انتقال من الوجودية إلى الماركسية. هُيت التربة أيضاً بالنقاشات بين الماركسيين والمسيحيين حول عمل الأب «تيلاردي شاردان». فمُنذ ١٩٥٩ حَيث «منظوراتي عن الإنسان» (الوجودية والفكر الكاثوليكي والماركسية) في الأب «تيلاردي شاردان» معلماً للأمل.

فبالجهد الذي بذله، جهد العالم والكاهن، «لالتقاط القوى الحية في عصرنا»، سواء أكانت في العلوم أم في بناء المستقبل، ولكي يدمج في رؤية دينامية ومتفائلة معنى مايتطور، منذ تشكّل الأرض وتطور علم الحياة إلى جهود الناس لبناء مستقبلهم، أتاحت رؤيته للعالم افتتاح النقاش الأساسي مع الماركسيين: النقاش حول تعالي المستقبل. وتبَيَّنَت الكلمة التي حَيَّاه بها الأب «دي لوباك»: «لقد أثّر في الأحياء؛ وأكثر من ذلك: لقد أيقظ الحياة».

ومن المثير للإشارة إلى أنه في اللحظة التي نصّ فيها قرار من محكمة السدة الرسولية في ٦ كانون الأول ١٩٥٧ على أن «كتب الأب تيلاردي شاردان يجب أن تُسحب من المكتبات ومن المدارس والمؤسسات الدينية، وينبغي ألا تُترجم إلى لغات أخرى»، توصلت إلى طباعة ترجمة روسية في موسكو لـ «الظاهرة الإنسانية» لتيلار، وكتب لها ترجمة متحمسة!

كان الأب تيلار، رائد روح مجمع الفاتيكان الثاني، يريد أن ينتقل من «مسيحية ازدهاء العالم أو الهروب» إلى «مسيحية التجاوز والتطور».

«لقد وفّر التربة لحوار خصب.. لأن هذا الحوار لم يُفسد، منذ البدء، لا انشغاله بالمحافظة الاجتماعية، ولا حذرُه حيال العلم وفرح الحياة. (منظورات الإنسان ١٩٥٩).

جرى أول حوار كبير بالفعل، في باريس، أمام ٣٠٠٠ شخص، بين ستة فلاسفة، ثلاثة كاثوليكين وثلاثة ماركسيين، انطلاقاً من أعمال تيلور، وطُبع الحوار على الفور بعنوان: «الأخلاق المسيحية والأخلاق الماركسية». أما على الصعيد الأيديولوجي، فقد ظهرت العلامات الأولى للتحول الكبير في سنة ١٩٦٥: لم تعد المشكلة المركزية، لدى المسيحيين، دمج التغيرات الوجودية حول الذاتية، بل الماركسية الأمنية لبرنامج ماركس: «لم يفعل الفلاسفة شيئاً حتى الآن سوى تفسير العالم، والمطلوب الآن تغييره» (الأطروحة الحادية عشرة حول فيورباخ).

وكان قد نُشر في سنة ١٩٦٤ «اللاهوت الأمل» للبروتستانت «جورجن مولتمان»، بتأثير بالغ من «مبدأ الأمل» للماركسي «أرنست بلوك» الذي أعاد، إلى داخل الماركسية انتظار المسيح والعطوباية وهما تلعبان، كما قال، في العمل السياسي، دوراً شبيهاً بدور الفرضية في البحث العلمي، على اعتبار أنهما استباق خلاق للمستقبل. وفي سنة ١٩٦٥ بسط الأب «شينو» في «الإنجيل في الزمن» «اللاهوت المادية» وهو امتداد لـ «اللاهوت العمل» في ١٩٥٥.

وفي ١٩٦٥ ظهر في أمريكا أروخ الكتب اللاهوتية وهو «المدينة الزمنية» لهنري كوكس. وليس في هذا الكتاب النفحة النبوية التي لدى «مولتمان»، لكنه يعتبر التغيرات السياسية منطلقاً للتفكير اللاهوتي والكنسي.

وفي ١٩٦٦ نُشر «الإصلاح الجديد» للأسقف الأنجليكاني جون روبنسون. وفي السنة نفسها أنجز «جوهان باتيست ميتتر» في ألمانيا «اللاهوت السياسي».

وسنة ١٩٦٥ هي أيضاً سنة ظهور كتابي: «من الحرم إلى الحوار» ماركسي يخاطب المجمع» (وقد ترجم إلى أربعة عشرة لغة، حتى اليابان!)

وهو يقع في مركز الحوار بين اللاهوتيين المسيحيين والمنظرين الماركسيين: وما أن تُرجم إلى الألمانية حتى كتب الأب «كارل راهنر» مقدمته. وفيها عرض فكرته الأساسية: «المسيحية هي دين المستقبل المطلق» الذي لا يمكن أن تكون الماركسية إلا مرحلة فيه. ويدعوني هارفي كوكس إلى «هارفارد» لمواجهة كبرى. ويقارن مولتمان، في ألمانيا، أهمية محاولتي بمحاولة «ارنست بلوك» من أجل لاهوت الأمل.

وفي كندا، ومن حوارنا في معهد سان ميشيل في تورنتو، يستمد «ليسلي ديوارت» كتابه: «مستقبل الإيمان».

وفي ١٩٦٧، كتب الأب كوتيه «مسيحيون وماركسيون»، حوار مع روجيه غارودي. وفي السنة نفسها، نشر أستاذ في الجامعة الخيرية «الساليزيانية» في روما، الأب «جيرادي» (الماركسية والمسيحية) مع مقدمة من الكاردينال «كونيغ»، وتذييل من «روجيه غارودي».

وفي ١٩٦٨ ظهر في نيويورك «حوار مسيحي ماركسي» بين اليسوعي الأمريكي «كانثان لويز» وروجيه غارودي.

وفي ١٩٦٩ كتب لاهوتي إسباني هو «غونزاليز رويز» (وهو أحد المشاركين في حوار سالتزبورج) «المعتقد بعد ماركس» وفيه يطرح المشكلة المركزية: الله ليس خصماً للجهد الإنساني. ويمكن أن يُسجل برومبشوس في التقويم المسيحي. ومجانية النعمة الإلهية لاتعيق بتاتا حرية الإنسان الكاملة.

في ١٩٧٠ جرى، في إيطاليا، في «آسيز»، لقاء بين الأب بالدوسي، رئيس دير «فيزول»، واللاهوتي الإسباني «غونزاليز رويز»، واللاهوتي الفرنسي «برنار بستر»، وروجيه غارودي، ونُشر الحوار في إيطاليا وفرنسا بعنوان: «مجازفة تدعى صلاة».

كتب الأب «الفريدو فيرو»، مدير المعهد الجامعي لللاهوت في مدريد، في كتابه «الإنجيل المناضل»: جرت لقاءات بين مسيحيين وماركسيين في ١٩٦٤ - ١٩٦٥. إن الحوار الصريح والضماني بين اللاهوتيين والمنظرين الماركسيين أثر تأثيراً حاسماً في منعطف اللاهوت، إلى حد أن اللاهوت الحالي، لاهوت الثورة والتحرر يمكن أن يُعتبر كأنه ردُّ فعل نوعي للمسيحيين على صدم الماركسية الجديد في النصف الثاني لهذا القرن. وإذا شئنا أن نحدّد بدقة لحظة القفزة اللاهوتية من الوجودية إلى السياسة، فيجب أن نشدّد على المحادثات بين المسيحيين والماركسيين الفرنسيين في ١٩٦٦ (في ليون وفي باريس)، ولقاء سألزبورج في ١٩٦٥، مع اللاهوتيين وأبرز منظري الماركسية.

كانت النتيجة الرئيسية لهذه الحوارات التوجّه الجديد للمحاورين الماركسيين والمحاورين المسيحيين في آن معاً.

هذه اللقاءات مع اللاهوتيين المسيحيين أخذت الماركسيين إلى البحث عن أبعاد مفقودة للإنسان.

أما اللاهوتيون الكاثوليك أو البروتستانت فقد قادهم نقد ماركس للإيديولوجيات إلى التصدّي للمشكلات العملية تصدياً محسوساً على نحو أكبر من ذي قبل.

كتب الأب «شيلبيك»، إن تفسير مملكة الله يقوم قبل كل شيء على جعل العالم أفضل، وكتب الأب «غونزاليز رويز» في كتابه: «الإيمان التزام» كان الغصن الأبلغ والأخصب هو لاهوت التحرر.

نجمت من هذه المواجهات نتيجة أخرى ليست أقل أهمية: ذلك أن البحث المشترك لما هو جوهرى سمح، في عدة نقاط، بتجاوز الشروخ القديمة بين اللاهوتيين البروتستانت والكاثوليك. فلأول مرة منذ «الإصلاح الديني» شدّد على المشكلات المشتركة.

ولدى لاهوتتي التحرر تلاقى عمل اللاهوتي «روبن الفيز» مع عمل
نظرائه الكاثوليك. وفي أوروبا تابع لاهوتي الأمل الكبير القس «جورج
مولتمان» أبحاثه النقدية بالروح نفسها التي لدى الكاثوليك «ج. ب. هير»
في لاهوته السياسي.

لقد شعروا جميعاً منذئذ بالمتطلبات الجديدة لكل لاهوت: أن يكون
عملياً وعمومياً ونقدياً.

٣ - مسيح القديس بولس هل هو يسوع؟

لدى كل نقاش حول كتابي: «هل نحن بحاجة إلى الله؟» أحسست بالضيق الذي تُحدثه القضية التي طرحها هذا الكتاب: «إن مسيح القديس بولس ليس يسوع. وإله بولس ليس إله المسيح: لقد أرسى بولس، على نقيض رسالة يسوع التحررية، الأساس النظري لكل لاهوت السيطرة. وليس هذا اللاهوت ولا هذا الإله هما اللذان نحتاج إليهما».

إن سخط الكثير من مستمعي الذين أعرف حسن نيتهم التام (ولدى بعضهم الكفاءة كمفتشرين) وإن لم يُعربوا عنه على الملأ، هو ما قادني إلى تفكير أعمق في المسألة التي طرحها هذا الكتاب.

خواطري الأولى حول بولس تغذت بالشروح الكبيرة لـ «رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية» من لوثر إلى كارل بارت. والأعمال التي لا تُحصى للاهوتين الكاثوليك، حول القديس بولس، تركت في هذا الانطباع وهو أن بولس هو الترجمان الأمثل للأنجيل الأربعة المتوافقة.

فلا هؤلاء ولا أولئك بدا عليهم أنهم يعلقون أهمية على أن رسائل بولس (التي يسميها هو نفسه في الغالب: «الإنجيلي») كانت، بحسب تفسير معظم الشراح المعاصرين، الكاثوليك أو البروتستانت، أسبق بعدة سنين من الأنجيل الأربعة المتوافقة، بخمس عشرة سنة على تحرير أقدمها: الإنجيل مرقس.

هذه الأسبقية لبولس توضّح أنه لم يكن شارحاً لشهود حياة يسوع، لكنه كان بسبب من عبقريته الصوفية، وصرامة لاهوته المنهجية، وموهبته

كمُنظَّم للجماعات، كان الملهم لتفسيرات أقوال يسوع، وأفعاله، وحياته من الذين قاسموه إياها.

ولكي أقرأ الإنجيل متى والإنجيل مرقس والإنجيل لوقا استندت إلى الموجز المُستقصي للأب (ينوا) والأب «يوانار»، من مدرسة القدس التوراتية. وبعد ذلك أخذت أقرأ وأعيد قراءة رسائل بولس بطريقة «ساذجة»، أي، بغض النظر عن آلاف التفاسير القديمة لهذه النصوص، وممتنعاً حتى عن مراجعة المختصين (على الأقل في زمن القراءة الأول).

هذا الجهد للتصدي للنصوص «بعينين جديدتين»، أو على الأقل بعينين لا تستوردان شرح عشرين قرناً، هذا الجهد قلب جميع قناعاتي السابقة. وقد قادني إلى أن أطرح على نفسي الأسئلة الأساسية التالية:

١ - لماذا لا يستشهد بولس بكلمات يسوع وأفعاله؟ أكانت قليلة الأهمية إلى هذا الحد لدى المسيحيين^(١)؟

(١) الاستثناء الوحيد الظاهر هو استذكاره العشاء السري في الرسالة الأولى إلى أهل كورنتوس. (١١ - ٢٣ - ٢٩). والغريب أن بولس - الذي لم يكن حاضراً شخصياً في ذلك العشاء - لا يرجع البتة إلى الذين كانوا شهوده على العكس إنه يذهب إلى أنه تسلم من الرب ما سلمه إياه (١١ - ٢٣).

وليس في أي من الظهورات التي يقول أنها حصلت له شيء، بشير من قريب أو بعيد إلى هذا الاتصال. فما يقوله بولس إذن في هذا المقطع ليس الاحتفال بالفصح كما أمكن أن يعيشه المشاركون في العشاء السري، بل هو طريقته الخاصة في تصوّر سر القربان المقدس كمؤسسة لعهد جديد، منسوخ عن نماذج العهد القديم. وروايته مبنية من مجموعة متقاطعة من الاستشهادات: «هذه الكأس هي العهد الجديد» (١١ - ٢٥). على طريقة موسى وهو يستذكر «دم العهد» (خروج ٢٤ - ٨) وأرميا (٣١ - ٣١) وهو يلتمس «عهداً جديداً» في أشعيا الذي تبدأ «بالوليمة المسبانية» لجميع الشعوب. (أشعيا ٢٥ - ٦). لوقا وحده، أقرب تلاميذ بولس ومعاونيه يربط هذا الاحتفال بتقاليد الوليمة الفصحية لدى اليهود (تثنية: ١٦ - ١ - ٨) في كلامه على «العهد الجديد» (لوقا ٢٢ - ١٩) بينما لم يذكر متى (٢٦ - ٢٦ - ٢٩) ولا مرقس (١٤ - ٢٢ - ٢٥) عهداً جديداً. ويعطينا لوقا من جهة أخرى مفتاحاً لتأويل هذا المقطع مذكراً بأن كل شيء جرى «كما هو مكتوم» (لوقا ٢٢ - ٢٢).

وإذا لم نجد، بالفعل، في الرسائل كلمة واحدة عن أقوال يسوع وأفعاله وحياته، وكأنه لم يبدأ وجوده إلا بدءاً من موته وقيامته، فنحن نجد بالمقابل أكثر من مائتي استشهاد من العهد القديم تتيح لنا إعادة تكوين صورة المسيح).

ألم يحمل يسوع إذن شيئاً جديداً بالنسبة إلى العهد القديم؟ ألا يكون سوى ممثل مُنصّاح يمثل السيناريو المكتوب قبله؟

٢ - وإذا كان بولس، بعد الرؤيا المنزلّة التي أفاد منها، يريد أن يحمل رسالة يسوع، فلماذا انتظر ثلاث سنوات ليذهب ويستعلم عن حياته من الذين كانوا شهوداً على هذه الحياة؟

على العكس إنه يفتخر بذلك ويضع نفسه فوقهم: لقد «أفرزني من بطن أمي» (رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية ١ - ١٥). وهو يحرص على أن يشرّ، و«لم أستشر لحماً ولا دماً ولا صعدتُ إلى اورشليم إلى الرسل الذين قبلي» (رسالة إلى أهل غلاطية ١ - ١٦ - ١٧).

ثم بعد ثلاث سنين صعدتُ إلى اورشليم لأتعرّف ببطرس فمكثت عنده خمسة عشر يوماً ولكنني لم أر غيره من الرسل إلا يعقوب أخا الرب. (رسالة إلى أهل غلاطية ١ - ١٥ - ١٩) وهو يترّ ذلك بالامتنياز الخاص الذي تلقاه، وأعفاه هكذا من ذكر يسوع الحي وهو يتكلم ويتصرف. «الانجيل الذي يشرّ به إنه ليس بحسب إنسان. لأنني لم أقبّله من عند إنسان ولا علّمته، بل بإعلان يسوع المسيح» رسالة إلى أهل غلاطية (١ - ١٢).

كان التلاميذ المباشرون ناساً، وهو يُعرض عن الاستعلام منهم. لكن ألم يكن يسوع إنساناً أيضاً؟ الحق أن يسوع في الانجيل بولس «انجيلي» (رسالة إلى أهل رومية ٢ - ١٦) لا يبدو كإنسان قط بل كإله، له صفات القدرة.

الغريب أن بولس لا يتحدث عن العمل الرسولي للشهود إلا
ليستحضر نزاعاته معهم. وهو على يقين تام من أنه هو وحده المؤمن
على الرسالة حتى إنه لم يعد إلى القدس إلا بعد أربع عشرة سنة من
مهمته. «ثم بعد أربع عشرة سنة صعدت أيضاً إلى أورشليم» (رسالة إلى
أهل غلاطية ٢ - ١) وذلك ليكرز بالإنجيل: «وعرضت عليهم الانجيل
الذي أكرز به بين الأمم» (رسالة إلى أهل غلاطية ٢ - ٢) و «رأيت أنهم
لا يسلكون باستقامة حسب حق الإنجيل» (رسالة إلى أهل غلاطية ٢ -
١٤).

وهو ينتقد بحدّة القديس بطرس: «قاومته مواجهةً لأنه كان ملوماً»
(رسالة إلى أهل غلاطية ٢ - ١١). واللوم الذي يوجهه إلى بطرس هو
الانتهازية: كان بطرس يعيش في القدس في وسط يهودي، ويتناول طعامه
مع اليهود. وينتهي كل شيء، بحسب رواية بولس، بقسوة: «أؤثمت على
انجيل العزلة كما بطرس على انجيل الختان» (رسالة إلى أهل غلاطية ٢ - ٧
- ٩).

أكان ذلك مجرد اقتسام اقليمي أم كان ذلك خلافاً مذهبياً؟
تصوران عن الله وعن الكلام على الله يتواجهان تواجهاً لا سبيل إلى
التوفيق بينهما.

إنما أننا لانعرف عن الله إلا ما كشفت عنه حياة يسوع وموته.
وإنما أننا لانعرف عن يسوع إلا ما بشر به العهد القديم.
وفي هذه الحالة الأخيرة لن يكون هناك كسر في التاريخ: إله السيطرة
التقليدي، يُرسل لزمان معلوم إلى الأرض بدلاً ليعيد، بعد الثقلبات التي
فرستها الفوضى، النظام القديم، نظام التراتيب والطاعة.
لاهوت السيطرة أم لاهوت التحرر؟ ذلك هو الخيار المخرج.

الحق أن بولس لا يزعم أنه يحمل إنجيل يسوع، بل «إنجيل الله» ومسيحه
الداودي الذي يُترجمه إلى اليونانية «كريستوس»^(١). وهو ترمي الحرم على
كل من يسر بإنجيل آخر غير إنجيله. كتب إلى أهل غلاطية (١ - ٨)
«ولكن إن بشرناكم نحن أو ملائكة من السماء بغير ما بشرناكم فليكن
محروماً»، وهو يسير على قاعدة (غربية بالنسبة إلى مبش) وهي ألا يكرر
بعد رسل آخرين: «ولكن كنتُ محترصاً أن أبشر هكذا ليس حيث شقي
المسيح لئلا أبني على أساسٍ لآخر» (رسالة إلى أهل رومية ١٥ - ٢٠).
هذا التحول من حياة يسوع المتواضعة والفقيرة إلى مهمة المسيح المجيدة،
قامت على «رؤيا» بولس على طريق دمشق. فهو لم يكن مجرد رفيق لتلك
الحياة المتواضعة: وإنما تلقى بالاتصال المباشر اتصال الوحي الشخصي به،
رسالة ومهمة. ومنذئذٍ اعتبر رسالته أعلى من رسالة شهود العيان.

ومع أنه يعتبر نفسه «آخر الكل» في عداد الذين ظهر لهم يسوع، لأنه
«أصغر الرسل» «وكاليفظ» (رسالة إلى أهل كورنتوس ١٥ - ٨)، إلا أنه
يضيف: «بل أنا تعبتُ أكثر منهم جميعهم. ولكن لا أنا بل بنعمة الله التي
معي» (رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنتوس ١٥ - ١٠). لأنه
عرف يسوع لا في حياته التاريخية وإنما بعد مجده قيامته ليتسلم توليته
مبشراً. وعلى نحو أفضل من أي آخر: «بحسب الروح»، لا «بحسب
الجسد» وباتصال مباشر.

وهو يستذكر اليوم الذي أراد الله فيه «أن يُعلن ابنه في». (رسالة إلى
أهل غلاطية ١ - ١٥). إن ظهور القائم من الموت، لا كونه قد عرف
المسيح تاريخياً، هو ما يؤسس رسالته. «وإذا كنا قد عرفنا المسيح حسب

(١) غلب أن المسيح Christ ليس اسم علم، لكنه اسم لوظيفة، إن الترجمة اليونانية للتسمية
التقليدية (المسيح المخلص messie)، مسيح إسرائيل. هو ما يهتم بولس، أي أن (المسيح المخلص)
سيكون خاتمة التاريخ اليهودي.

الجسد، لكن الآن لانعرفه بعد» (الرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس ٥ - ١٦).

٣ - لماذا لا يتكلم البتة عن مريم العذراء. ويكتفي بالقول عن يسوع إنه وُلد «من امرأة» (رسالة إلى أهل غلاطية ٤ - ٤) وكأن بتولية مريم وبالتالي الطابع الخارق للطبيعة في هذه الولادة) تعرقل الإدراج التاريخي ليسوع في ذرية داود؟ فهل هذه «المرأة» قليلة الأهمية لدى الكاثوليك إلى الحد الذي عفروا معه لبولس أنه جعل منها الحامل فقط، لا لروح الله الذي نُفخ فيها، بل لوارث داود؟

٤ - ألا يغير ذلك تغييراً خطيراً التصور الجديد للمملكة التي بشر بها يسوع، والتي هي فينا، والتي هي حاضرة لأن أقوال المسيح وأفعاله وحياته تدلّش حضور هذه المملكة في حياة الناس؟ هل المقصود منذ الآن «إعادة مملكة داود» أثناء مجيء ثانٍ له؟ وهل أخفق المجيء الأول بحيث فُضِّلَ عدم الكلام على الحوادث التي طرأت على حياته ونهايته على الصليب، وبحيث كان من الضروري الوعد بمجيء ثانٍ سينجح، هذه المرة، وسيُنفق مع الآمال المسيانية^(١)، أي مستنداً إلى ملائكة قوته معطياً نقمة للذين لا يعرفون الله» (رسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي ١ - ٨).

أهذه هي المملكة التي بشر بها يسوع والتي لا يكون الدخول إليها بالفتح بل بالترقاد؟

لدى المواجهة بينه وبين الرسل في القدس وهي مواجهة انتهت بتسوية، يستذكر بولس فقط توصية وُصِّي بها: «أن نذكر الفقراء». وهذا عينه كنتُ اعترفتُ أن أفعله» (رسالة إلى أهل غلاطية ٢ - ١٠).

وعند قراءة الرسائل، يبدو أن هذا التعهد لم يُوف به. إن يسوع شهيد

(١) المسيحية Messianiques.

العيان يُبشِّرُ المساكينَ بالإنجيل (متى ١١ - ٥؛ لوقا ٤ - ١٨). أما بولس الذي لا يحتوي لاهوته المنهجي (رسالة إلى أهل رومية) على كلمة «فقير»، فهو يطلب فقط من الأغنياء تبرعات لمعونة القديسين. (الرسالة الثانية إلى أهل كورنتوس ٩ - ١) ويضيف: «واني أشهد أنهم أعطوا من تلقاء أنفسهم» (٨ - ٣) «ولست أريد أن تكونوا أنتم على ضيق» (٨ - ٣) بل أن تعطوا «فُضالتكم» «فبذخروا بذلك لأنفسهم رأس مال راسخاً للمستقبل». (رسالة القديس بولس الأولى إلى تيموثاوس ٦ - ١٩).

مثل هذا التغير بالقياس إلى ماثوجيه يسوع على الأغنياء، ألا يتجسم عند بولس، من قلب حقيقي لمفهوم «المملكة» التي بشر بها يسوع والتي تسجل قطيعة جذرية مع جميع مفاهيم «المملكة» السابقة.

يسوع، بحسب بولس، هو «مسيح» اليهود؛ «ليحقق المواعيد للآباء» (رسالة إلى أهل رومية ١٥ - ٨) مثله مثل داود. كما تشير بذلك هذه الملاحظة من T.O.B: «المقصود إظهار الإيمان المسيحي مندرجاً في إيمان اليهود اندراجاً حقيقياً».

نحن فلامس الجوهرية هنا: إن الإنجيل الذي يبشر به بولس هو الإنجيل إله اليهود لكنه يحمل إليه نتيجة جديدة: لم يعد «المسيح» وعداً. لقد جاء ابن داود، وسيعود بكل صفات قدرة رب الجيوش (وجميع الآلهة القدماء)، جامعاً جميع الممالك تحت قدميه، وليس هذا على سبيل الاستعارة، بل على سبيل التطبيق العملي، كما هي شريعة المثل، في العهد القديم: «إذ أنه من العدل، عند الله، أن يُجازي بالضيق الذين يضايقونكم» الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيكا (١ - ٦).

إن غضب اليهود التقليديين على بولس إذ يستهزئون به أحياناً أو يطردونه مبرّر ومفهوم تماماً. فهو يستخدم مفهوماً ابتدعه النبي أشعيا عن «بقية» أي عن قسم من اليهود ظلوا أوفياء ليهوه بالرغم من خيانة الآخرين.

فيحتفظ لتلاميذه بعلامة «الاختيار» هذه: (الذين يتبعون الجيل، حتى إن لم يكونوا من أصل يهودي، وكانوا يوناناً مثلاً، والذين يقبلون روايته عن تاريخ «الشعب المختار» ويحرون في يسوع «مسيحاً» تمام الشريعة والمواثيق التي وُعد بها «الشعب المختار». تلك «البقية»، الجديرة بالاختيار، بحسب بولس، هي تلاميذه.

وهكذا فإن بولس قد صنع، لقرون طويلة، مسيحية مُهوَّدة. وعلى نقيض رسالة يسوع الشاملة، أدخل من جديد، ولمصلحة المسيحية هذه المرة، مفهوم «الشعب المختار» الخاص بجميع الديانات القبلية.

لقد شرع بولس في إعادة تهويد اليهود، في صيغة جديدة. إنه يخلق يهودية مُصلحة يتماهى فيها «المسيح» ويسوع، لكنه يسوع «مخلص من التاريخ» وغداً مسيحاً، «المسيح» المنتصر.

مذهبه كله متجذّر في التقاليد اليهودية:

- هناك شعبٌ مختار، لكنه عندما يحصى الله الذي اختاره، تظلّ بقية أُمينةٌ وتحتفظ بميزة هذا الاختيار. ومن مفهوم «الاختيار» الاعتباري لشعب من قبل الله تنجم الفكرة اليوليانية عن «الاختيار الأزلي» للمختارين والمستبشرين.

- إن «البقية» الحالية التي تحتفظ بامتياز «الاختيار» تتكوّن من الذين قبلوا أن يكون يسوع هو «المسيح»، يهوداً كانوا أم لا. فليست طاعة الشريعة اليهودية هي التي تخلص بل الإيمان بالطابع «المسيحي» ليسوع الذي دُعي منذئذٍ يسوع المسيح.

وهذا يسمح بإدراج من ليسوا يهوداً في «البقية» الأُمينة لله. من هنا ينجم مذهب «التبرير بالإيمان». ولكي يؤسسه يستند إلى مثل إبراهيم: فهذا الآرامي الذي جاء قبل موسى ليس يهودياً ولا يمكنه إذن أن يرجع إلى

الشريعة. إيمانه وحده بالله هو الذي يمنحه الخلاص.

مثل هذا التصور لم يكن غريباً كلياً عن الجماعة اليهودية في آخر مزموور من موجز كتاب الانضباط في مخطوط «قمران» يظهر موضوع التبرير بالإيمان وحده، وهو إن لم يكن تعبيراً عن التصور البولسي فهو مع ذلك تمثيل مُسبق له، كما يذكر «جيريمياس».

يمكن أن نتساءل عما تركه هذه «النعمة» للإنسان من مبادرة ومسؤولية عندما ننسب إليها الخارجية نفسها التي للشريعة اليهودية. وبالفعل يوضح بولس: «بنعمة الله إنما خلصتم.. ولا يد لكم في ذلك. إنها موهبة من الله.» وعلى ذلك ترث رسالة يعقوب «كذلك الإيمان إن خلا من الإيمان فهو ميت في ذاته» (٢ - ١٤ - ٢٦).

ويرى بولس أن روايته هي الصحيحة، وأنه يتكلم باسم الله: «يوم يدين الله سرائر الناس، على حسب انجيلي» (رسالة إلى أهل رومية ٢ - ١٦).

لقد اضطربت اضطراباً عميقاً، لما بدا لي هكذا وكأنه قلب من بولس لرسالة يسوع فيما هو جوهري: البشارة بملكية تقطع قطعاً جذرياً علاقاتها التقليدية مع القوة والثروة.

ينبغي لي أن أعرب عن اعتنائي للأب «ناسان» الذي حذرنى من أن أنسب إلى بولس قضايا كانت معمولاً بها، في زمنه، في العديد من الجماعات اليهودية، بل والهيلينية.

وكذلك، في الموضوع نفسه، أنا مدين كثيراً للتفسير العلمي لـ «جوزيف ريوس كامبس» الأستاذ في كلية اللاهوت في برشلونة.

إن مُجَلِّدَي الشروحات اللغوية والتفسيرية التي كرسها لأعمال الرسل ساعدتني على فهم أن لا بولس وحده، بل وحتى الشهود المباشرين لتعليم يسوع، وكلهم ذروا تكوين يهودي، قد قاوموا قبول إخفاقي «المسيح» الذي

كانوا ينتظرونه، لإعادة مملكة اسرائيل، وكم طال زمن تحولهم (حتى تحول بطرس) إلى رسالة يسوع الحقيقية: «مملكة الله الشاملة» التي لا امتياز فيها لأي شعب. «لم تكن كنيسة القدس مهتأة لانفتاح بهذا الاتساع»، مع عدم المحافظة على امتيازات اسرائيل، حتى ولا امتيازات «الصدّيقين على الخطاة» (لوقا ٥ - ٣٢).

ويرأي «ريوس كامبس» أن بطرس إنما بدأ يعي هذه الوحدة الإنسانية منذ تحول قائد المئة «كورنيليوس إلى الإيمان: وأضاف أن يسوع «أقامه الله دياناً للأحياء والأموات» (أعمال بطرس ١٠ - ٤٢) وهي عبارة مقيدة رقدتها بولس: (الرسالة الثانية إلى تيموثاوس ٤ - ١) ولم ترد في أي من أحاديث يسوع نفسه الذي لا يُعين حداً للتبشير الذي رسم خطوط التعبير الأولى عنه بحلقات تتجه نحو المركز، تبشير جميع الذين كانوا يجهلون حتى الآن تلك الشمولية، بدءاً من اليهود أنفسهم.

ويعلن يسوع على العكس أنه يجب «أن يُكرز باسمه، بالتوبة لمغفرة الخطايا، في جميع الأمم، ابتداءً من اورشليم» (لوقا ٢٤ - ٤٧). إن لوقا، كتلميذ نجيب لبولس، يربط هذا الواجب طبعاً بالكتاب المقدس.

ألغى الله كل تمييز، لا بين المختونين وغير المختونين فحسب، بل بين كل ما يفصل الطاهر عن غير الطاهر، والمقدس (السبت، المعبد، رجال الدين) عن الدنس، بدءاً من البشر وحتى الأطعمة. يقول بطرس: «أما أنا فقد أراني الله أن لا أقول عن أحد: إنه نجس أو دنس» (أعمال الرسل ١٠ - ٢٨).

وإذن فليس المقصود فقط ألا يُعتبر اليهود (شعباً مختاراً) بينما يحاط بهم بولس، حتى موته، قبل جميع الآخرين) وألا يُشتر اليونان والآخرين إلا بعد أن يُنشد الرسول من الذين ظن أن الرسالة يجب أن تُوجه إليهم أولاً.

حسبت حساباً لهذه التصحيحات المتعلقة بالتفسير والتاريخ، فبدأ لي
أن ملاحظاتي حول دور بولس البارز في «التهويد الجديد» تعزز.
وحيث أردت أن أتأكد إن كانت المسائل التي توافدت عليّ أثناء
القراءة «السادجة» قد طرحها المفسرون وإن كانت لقيت جواباً.

أولاً، فيما يتعلق بالجدة الجذرية لرسالة يسوع، ذلك الانشطار الاستثنائي
الذي سجله في تاريخ البشر والآلهة. كما يؤكد اللاهوتي الانكليزي «دود»
«إن أقوال يسوع لانظائر لها لا في التعليم اليهودي ولا في الصلوات
المعاصرة»، «لا ينبغي أن تُعتبر مهمة يسوع محاولة لإصلاح اليهودية، إنه
يحمل شيئاً جديداً كل الجدة ولا يمكن أن يتفق مع النظام التقليدي».

مفسر آخر من كلية اللاهوت في زيوريخ، القس «ايتيلبرث ستوفر»
أكثر جذرية أيضاً: «بشر يسوع برسالة لله جديدة، ودين جديد، وأخلاق
جديدة غير مرتبطة بالتوراة».

تبدأ القطيعة، برأيه، حين أبرأ يسوع رجلاً وأمره أن يحمل فراشه في
يوم السبت. بهذه القطيعة الأولى مع الشريعة تبدأ إجراءات الحرم من كبار
الكهنة. وهذه القطيعة تبعها كثير غيرها.

إن حياة يسوع خرق مستمر لشرائع التوراة اليهودية.

فبينما يحكم الله، في العهد القديم، على الذين لا يقبلون شريعته
بالإبادة أو بعذاب الهاوية (ثنية ٢ - ٢٢؛ أشعيا ١٣ - ٩؛ أيوب ٢٤ -
١٩).

يقول يسوع على العكس: «إني لم آت لأدعو الصديقين بل الخطاة»
(مرقس ٢ - ١٧).

لسنا نجد، لدى الانجيليين أي رجوع إلى مذابح السكان الوثنيين أو
المشركين، وهي مذابح أوجبها إله قاس (ثنية ٢٠ - ١٦) إلا عند بولس

الذي يستذكر استئصال الكتعانيين كسابقة تبشر بانتصارات أخرى (أعمال الرسل ١٣ - ١٦ - ١٩). ويطرد بولس أيضاً الخطاة: «كل زاني أو نجس أو طماع ليس له ميراث في ملكوت المسيح والله» (رسالة بولس إلى أهل أفسس / ٥ - ٥) وذلك متناقض تناقضاً جذرياً مع يسوع «إن العشارين والبلغايا يسبقونكم إلى ملكوت الله» (متى ٢١ - ٢٣) وحتى على الصليب أجاب يسوع المحرم المصلوب مثله والذي تصرع إليه أن يتذكره: «الحق أقول لك: إنك اليوم تكون معي في الفردوس» (لوقا ٢٣ - ٤٢).

ويقول يسوع: «وأنا لأدين أحداً» (يوحنا ٨ - ١٥) «وإني لأفعل شيئاً من نفسي» (يوحنا ٨ - ٢٨).

أما بولس فيقول، على العكس، وبروح العهد القديم: «سيأتي يسوع المسيح ليدين الأحياء والموتى» الرسالة الثانية إلى تيموثاوس ٤ - ١).

لقد انتهك يسوع الأمر بعدم الذهاب إلى السامريين الذين يعتبرهم اليهود مهرطقين وأسوأ من الوثنيين (متى ١٠ - ٥).

وقد عرضه ذلك لشبهة اليهود التقليديين: «أنت سامري وبك شيطان!» (يوحنا ٨ - ٤٨).

ويتهمه الفريسيون بالجرم الأعظم: نقض حرمة السبت (متى ١٢ - ٢) (يوحنا ٥ - ١٦) ويستند الفريسيون إلى (التنية ١٣ - ١ - ٦) فيخلصون إلى القول: «هذا الرجل ليس من الله لأنه لا يحفظ السبت» (يوحنا ٩ - ١٦). وطرده: «لقد وُلدتَ بجملتك في الخطايا، وتعلمنا!.. وطرده» (يوحنا ٩ - ٣٤).

وأخيراً، فإن أعلى سلطة دينية: شيوخ الشعب ورئيس الكهنة: «قضوا عليه بأنه مستوجب الموت» (مرقس ١٤ - ٦٤) واتهموه بالتجديف،

وتظاهروا بالاعتقاد أنه دجال حين زعم أنه «مسيّا» بالمعنى الذي كانوا
يقهّمونه هم أنفسهم: الملك الذي يُعيد قوة إسرائيل.

وهكذا شكوه إلى بيلاطس، ولكي يحصلوا على قرار الحاكم حاولوا
ابتزازهم: «إن أنت أطلقته فلست موالياً لقيصر! لأن كل من يجعل نفسه
ملكاً يُقاوم قيصر» (يوحنا ١٩ - ١٣). فتردّد بيلاطس: «أأصلب
ملككم؟» لكن رؤساء الكهنة، المتعاونين مع المحتلّ والذين تظاهروا بنسيان
سيادة إلههم الذي لاسيادة لغيره، أجابوه: «لا ملك لنا إلا قيصر» (يوحنا
١٩ - ١٥).

لقد شدّد يسوع دائماً على أنه ينبغي أن يُطاع الله لا أن تُطاع التوراة.
وعندما لامه الفريسيون على أنه لا يحترم الشريعة، مثلاً إنه لا يقوم
بالاغتسال التقليدي أجابهم: «تركتم جانباً وصية الله وتمسّكنم بتقليد
الناس» (مرقس ٧ - ٨).

لا يمكن أن يكون هناك فصل أفضل من هذا الفصل بين التدين الناشيء
عن ثقافة وتاريخ وبين الإيمان، قانون الحياة الأبدي.

وهو يعلن أن مملكة الله قد خلّت: وليس المقصود بالمملكة تلك الآمال
المسيانية بإعادة إسرائيل: فهو يأكل مع العشارين والخطاة، ممّا يعيظ
الفريسيين المحافظين على التقاليد والناموس (مرقس ٢ - ١٦)؛ وهو لا يصوم
مثل الفريسيين (مرقس ٢ - ١٨). وفي الناصرة طرد من المجمع وحفوا به
في فراره (لوقا ٤ - ٢٨) وأخذوا حجارة ليرجموه لأنه جدّف (يوحنا ٨ -
٥٩) وقال إنه أعظم من إبراهيم.

وأخيراً قضى عليه شيوخ الشعب ورئيس الكهنة «قيافاً» بالموت، لأنه
يعرّض للخطر حياة الشعب اليهودي بأسره. (يوحنا ١١ - ٥٠ متى ٢٦ - ٢٤).
حياة يسوع كلها، أقواله وأفعاله، هي في الواقع، إدانة للإيمان والثقافة

اليهوديين. «لقد أتيتُ إلى هذا العالم للدينونة (يوحنا ٩ - ٣٨).

إن إعادة النظر في الشريعة المكتوبة، شريعة التوراة، ومحرماتها التي هي قضاءٌ عصر وشعب، باسم مشيئة الله الأبدية التي يُعلن عنها كل فعل من أفعاله، وكل كلمة من كلماته: معارضة ما هو طقسي، بل معارضة أشدها حسماً في التراتب الكهنوتي: السبت. سلوكه مع النساء: إنه يخاطب امرأة أخلاقها مريبة، سامرية، وهو الأنكى (يوحنا ٤ - ٩). وبين تابعيه نساء، بينهن الخاطئة مريم المجدلية (لوقا ٧ - ٣٧) وهو يصرف الزانية دون أن يرحمها (خلافًا للشريعة اليهودية) (يوحنا ٨ - ١ - ١١) وهو يعيد النظر في الزمن المقدس، والمكان المقدس: المعبد. وفوق ذلك كله، يُعيد يسوع النظر في العقيدة المركزية، إعادة إسرائيل كشعب مختار، على يد «مسيح» مكلف بخلاصه مثل داود. إن تلاميذه، وأقربهم إليه، اعتقدوا ذلك حتى موته.

وهو يصف الفريسيين أحبار الناموس الذين ظلوا «عمياناً» حتى الآن (يوحنا ٩ - ٤٠) بأنهم أعظم خطيئة لأنهم قالوا: «إننا نبصر» (يوحنا ٩ - ٤١).

ويبرز يسوع سوء نية الذين يتهمونه بأنه يزعم أنه الله لأنه قال: «أنا والآب واحد» (يوحنا ١٠ - ٣٠) والذين رجموه من أجل ذلك. وهو يلجأ إلى كتاباتهم الخاصة بهم ليوضح معنى أحاديثه: «أوليس مكتوباً في ناموسكم: أنا قلتُ إنكم آلهة؟ فإن كان الناموس يدعو آلهة أولئك الذين صارت إليهم كلمة الله...» (يوحنا ١٠ - ٣٤ - ٣٥).

وعبارته «ناموسكم» جديرة بالملاحظة. لأن يسوع لم يقل «ناموسنا». كما قال في مناسبات أخرى: «آباؤكم أكلوا المن في البرية وماتوا» (يوحنا ٦ - ٤٢) «لقد كُتب في ناموسكم» (يوحنا ٨ - ١٧)؛ «الكلمة المكتوبة في ناموسهم» (يوحنا ١٥ - ٢٥). خلافاً لولس الذي يقول: «الناموس»

وكانه ليس من ناموس آخر (مثلاً رسالة إلى أهل رومية ٣ - ٢١)، أو «آبائي» (الرسالة الثانية إلى تيموتاوس ١ - ٣)، وذلك ليظهر إرادته في أن يُدرج نفسه في الذرية.

لقد غير يسوع جذرياً رؤية الله والإنسان والعالم عما كانت عليه في العهد القديم.

- إله التوراة والكتب «التاريخية» في العهد القديم غير إله يسوع: إله ليس السيد الخارجي القاسي تجاه الذين لا يؤمنون به، القومي والقبلي تجاه «مختاريه». بل إنه الأب الذي ينقل إلى الإنسان حياته الخاصة.

- ولم يعد الإنسان عبداً، وإنما هو «الابن» و«الصديق» بولس وحده يستخدم عبارة «عبد يسوع المسيح» أو عبد الله. والكلمة في اللاتينية Servus وهي تعني العبد أو القن، وتُلطَّف إلى «خادم». (رسالة إلى أهل رومية ١ - ١) (رسالة إلى الغلاطيين ١ - ١٠).

وتلك لغة غريبة عن يسوع: «أما أنتم فلا تدعون «رابي» (يا معلم)، فإن معلمكم واحداً، وأنتم جميعكم إخوة» (متى ٢٣ - ٨). «لأستبكم بعد عبيداً..... بل أستبكم أصدقاء» (يوحنا ١٥ - ١٥). «وأقول لكم أنتم أصدقاء» (لوقا ١٢ - ٤). «امضين وقلن لإخوتي...» (متى ٢٨ - ١٠).

والقطيعة واضحة مع العظات على الجبل التي لا تفرض أي ناموس، خلافاً للوصايا العشر «قد قيل لكم.. أما أنا فأقول لكم». ومن «فاعل» القول الأول إن لم يكن موسى؟ إن يسوع لا يملي وصايا إنه يدعو إلى المحبة. محبة الآخر تظهر في سفر «اللاويين» عندما يتعلق الأمر بالعلاقات الداخلية في الجماعة اليهودية (لاويين ١٩ - ١٨) لأنها مصحوبة بأمر شريعة المثل (لاويين ٩ - ١٩).

لكنها لا تظهر في الوصايا العشر، والأمر جديد إلى الحد الذي يقول

معه يسوع لتلاميذه في آخر حديث: «إني أعطيتكم وصية جديدة: أن يُحب بعضكم بعضاً». (يوحنا ١٣ - ٣٤).

ليس المقصود إذن بالنسبة إلى يسوع أن يعيد مملكة إسرائيل، وأن يكون «مسياً» من النمط الداودي، وإنما أن يهب وجهاً لأمل الناس جميعاً. وفي هذا المعنى، وبهذا المعنى وحده، الذي يتقي كل حصر «الشعب المختار» به دون غيره، إنما كان دور «المسيا» الشامل ورسالته المركزية: إقامة مملكة الله على الأرض بأسرها. وهذا هو معنى عيد العنصرة الذي تُتلى فيه الرسالة بكل اللغات: «فدهش كل المؤمنين من أهل الختان.. من أن موهبة الروح القدس قد أفيضت على الأمم أيضاً» (أعمال الرسل ١٠ - ٤٥).

وذلك يسمح بتجاوز جميع الالتباسات لدى بولس حول دور «الناموس» الذي لعب، برأيه، دوراً تربوياً حتى مجيء المسيح ليحل محله التبرير بالإيمان.

وهذا الخلط ناجم عن الاتصال الذي يحاول بولس أن يقيمه بين العهد القديم والعهد الجديد. والعبارة التي يستخدمها هي: «لأن غاية الناموس هي المسيح» (رسالة إلى أهل رومية ١٠ - ٤). وهي عبارة ملتبسة لأن الكلمة اليونانية «تيلوس» أي غاية، يمكن أن تعني أن الناموس «انتهى» أو «انقضى».

المطلوب، والحال هذه، هو التوضيح، كما أشار «بانتيرج»: «لقد رُفض يسوع باسم الناموس باعتباره مجدفاً. فهل كان يسوع مجدفاً؟ أم أن الناموس (اليهودية كدين) قد ألغي؟».

المقصود، بالنسبة إلى يسوع، شيء آخر غير ملك إسرائيل. المقصود مملكة الله. (لوقا ٩ - ١١). وهو يلخ على ذلك ويؤري أنه يعمل أعمال أئمة، جاعلاً الإله غير المنظور منظوراً.

ويأبى أن يُعتبر «ملك اليهود» وعندما سأله بيلاطس: «أنت ملك اليهود؟ فأجابه: أنت قلت، قال بيلاطس لرؤساء الكهنة وللجمع: إني لأجد على هذا الرجل جرماً» (لوقا ٢٣ - ٣ - ٤).

من الواضح إذن أن جواب يسوع لا يعني أنه يقبل هذا اللقب، وإلا فإن بيلاطس لم يكن ليبرئه: ذلك أن إعلان نفسه ملكاً لليهود هو عصيان للإمبراطور الروماني، وهو عمل يستوجب الموت.

وذلك ما تؤكد رواية يوحنا (يوحنا ١٨ - ٣٣ - ٣٨) فعندما سأله بيلاطس: أنت ملك اليهود؟ أجاب يسوع: أمتن عندك تقول هذا، أم آخرون قالوه لك عني؟ ويوضح: «إن مملكتي ليست من هذا العالم».

ويعيد بيلاطس الكرة: «أنت إذن ملك!» «أجاب يسوع أنت قلت إني ملك. لقد وُلدتُ وجئتُ إلى العالم لأجل هذا لأجل أن أشهد للحق» قال بيلاطس هذا وخرج إلى اليهود وقال لهم: «أنا لأجد عليه علة».

إن رسالة يسوع مضيئة: فهو، بأقواله وأفعاله وحياته وموته، يجعل مشيئة أبيه منظورة: فمن وراء كل قانون خاص تاريخي، من عمل الناس، يكشف عن الحياة الإلهية الأبدية الشاملة التي لاهلاقة لها بإعادة مملكة هذا الشعب الخاص أو ذاك الذي يزهو بتحيير الله له.

لقد اندثرت مع يسوع الأسطورة القاتلة، أسطورة «الشعب المختار» وهي تبرير أيديولوجي لكل سيطرة سياسية أو دينية.

كل ذلك يُظهر أن موت يسوع ناجم عن حياته وأقواله وأفعاله: إن خرقه المستمر للتوراة يستحق، في نظر الكهنة اليهود، الموت مراراً. «إن الإله الذي يكشف لنا عنه يسوع - كما يقول اللاهوتي الإسباني غونزالير فوس» - ليس إله العهد القديم».

أما الرومان فعُدوه مشوشاً للجماعة اليهودية، في حين كان تعاون

رؤساء الكهنة مع المحتل ضرورياً لتفادي الحوادث. وأخيراً فهو يتحدث بصراحة الأيديولوجية الأساسية في الامبراطورية: الامبراطور هو الله، ولا شيء أشد تخريباً من القول: ردوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله (متى ٢٢ - ٢١). ذلك أن قيصر هو الله ومعارضته بالله تشكيك بالأساس اللاهوتي لسلطته.

إن سلوك يسوع الإلهي يقوده إذن إلى موت مؤكد لأنه يواجه سلطة اليهود والرومان الدينية والسياسية: «الناموس» بالنسبة إلى اليهود، و«السلام الروماني» بالنسبة إلى الرومان. ولم يخطئ تلاميذه في فهم ذلك: فهم لم ينتظروا قيامته ليعرفوا فيه «ابن الإنسان» و«ابن الله»، والمحرر الأعظم بالمحبة، والطريق والحق والحياة» (يوحنا ١٤ - ٦) و«النعيم الذي يتفجر حياة أبدية» (يوحنا ٤ - ١٤). «وإن عندك كلام الحياة الأبدية» (يوحنا ٦ - ٦٨).

٤ - هل هناك اتصال بين العهد القديم والعهد الجديد؟

هل يسوع وارث داود؟

مسألة الاتصال بين العهد القديم والعهد الجديد مسألة رئيسية. ومع أن بولس حريص على أن يجعل من يسوع، خلافاً للسنة التقليدية اليهودية، الفصل النهائي في العهد القديم، وإتماماً للمواعيد التي وُعدت بها إسرائيل، فإن من اليسير إظهار أن الانجيليين قد قرؤوا العهد القديم قراءة انتقائية.

لقد حفظوا منه بعض الصور الكبيرة، لكنهم حولوها تحويلاً عميقاً. والمثال الأكثر نموذجية هو مثال الخلق. فالانجيليون لا يسمون الله ايداً الخالق. ويسمونه يسوع دائماً «الآب»، الذي يُعطي الحياة، لا الخالق كما يقدمه العهد القديم، أي كما تفعل العلوم الكونية في جميع الديانات البدائية: إله كلي القدرة، خارج الإنسان، وهو يصنع صنعا بكل ما فيه. والصورة المفضلة في العهد القديم لاستحضاره هي صورة الفاخوري والصلصال الذي يشكله. «كالطين بيد الفاخاري يشكله كيفما شاء، كذلك البشر بين يدي خالقهم» وكذلك الأمر في أرميا (١٨ - ٦) وفي النبي أشعيا (٨ - ٦٤ - ١٦ - ٢٩ و ٩ - ٦٥) الذي يشدد على خارجية ابريق الفاخار. «يقول الصلصال لمن صنعه: ماذا تفعل؟».

مثل هذا التشبيه لا يظهر في أي مكان من الانجيل، إلا عند بولس (رسالة إلى أهل رومية ٩ - ٢٠) الذي يردّد أشعيا بالضبط.

في الأناجيل، الآب الذي يهب الحياة هو الآب للجميع، دون تمييز بين

المختارين والمُعبدين، بين الأظهر والنَجسين.

واقْتداءً يسوع، صرّح بطرس وهو يدخل إلى منزل قائلاً لله كورنيليوس: «أنتم تعلمون أنه محظورٌ على اليهودي أن يُخالط أجنبياً أو يدنو إليه. أما أنا فقد أراني الله أن لأقول عن أحد إنه نجس أو دنس» (أعمال الرسل ١٠ - ٢٨) ويضيف: «في الحقيقة قد علمتُ أن الله لا يحابي الوجوه، بل إن من أثقاه في كل أمة، وعمل البر، يكون مقبولاً عنده» (أعمال الرسل ١٠ - ٣٤ - ٣٥).

وهكذا قُضي على امتيازات «الشعب المختار» الذي يعطيه الله النصرة على كل شعب لا يتبعه، ويأمره بإبادته.

وهكذا قُضي على جميع محرمات الناموس التمهية والتي لم يفتأ يسوع ينتهكها: السبت (وهو انتهاك يستحق وحده الموت)، احترام المعبد الذي أكد يسوع أنه يستطيع تدميره وبناءه من جديد في ثلاثة أيام. (مرقس ١٤ - ٥٨؛ حتى ٢٦ - ٦١؛ يوحنا ٢٠ - ١٩).

لأن مذهب الرب الوحيد هو قلب الإنسان، وليس هذا الجبل أو ذاك من الجبال المعروفة بأنها مقدسة سواء أكان أورشليم أم جازيم. وعندما قالت السامرية لیسوع: «آباؤنا عبدوا في هذا الجبل، وتقولون أنتم (اليهود) إن الموضع الذي تحب فيه العبادة هو في أورشليم» قال لها يسوع: صدّقيني أيتها المرأة، إنها تأتي الساعة التي تعبدون فيها الآب» (يوحنا ٤ - ٢٠ - ٢١).

جميع العبادات القديمة كانت وثنية. ويسوع هو «غروب الآلهة الحقيقي». ونحن لانستطيع أن نكتشف الآب الحقيقي، لا عند الفلاسفة اليونان، ولا في العهد القديم: «من رأي فقد رأى الآب» (يوحنا ١٤ - ٩). «أنا والآب واحد» (يوحنا ١٠ - ٣٠). «لا يأتي أحد إلى الآب إلا بي» (يوحنا ١٤ - ٦). «سيخرجونكم من المجمع، وسيقتلونكم...» وسيفعلون

هكذا لأنهم لم يعرفوا أبي وماعرفوني. (يوحنا ١٦ - ٢ - ٣). الأمر كذلك بالنسبة إلى اليهود واليونان والرومان.

إن موت يسوع ناجم عن حياته (بالنسبة إلى الكهنة اليهود لأنه خرق الناموس، وبالنسبة إلى الرومان لأنه أحدث اضطراباً وتعدي على السلام الروماني)، لا عن قرار مسبق وخارجي قرره الله وبرمجه سلفاً. فما فائدة هذه الحياة إذن والدروس التي قدّمها؟

بولس هو الذي علم هذا السيناريو الذي استبعدت منه حياة يسوع؛ سيكون لوته معنى كتكفير عن الخطيئة الأصلية وعن خطايانا وكفداء. إن ذلك تراجع نحو إله القوة الذي يُنجز مقاصده إذ يُرسل إلى إسرائيل مسيح القوة.

لم يُرد يسوع قط هذه القوة. مثلما أنه لم يذهب قط إلى أنه ابن داود. لقد رفض يسوع سلفاً هذا التأويل: «كيف يقول الكتبة إن المسيح هو ابن داود؟ (مرقس ١٢ - ٣٥ - ٣٧؛ متى ٢٢ - ٤٢ - ٤٥؛ لوقا ٢٠ - ٤١ - ٤٤).

بيّنا في «هل نحن بحاجة إلى الله؟» ونحن نذكر بسيرة داود المثبتة في «صموئيل الأول»، و«صموئيل الثاني»، كم كان متناقضاً الزعم بأننا نعثر في يسوع على «السمات الأساسية» لرئيس المرتقة الدموي ذاك.

في محاولة لتبرير فكرة بولس الحريص على إدراج يسوع في التاريخ اليهودي والذي يقول عن مسيحه إنه «مولود بحسب الجسد من ذرية داود، اضطرّ متى (١ - ١٦)، ولوقا (٣ - ٢٣ - ٣٨) إلى معالجات غريبة: لقد عدّ أحدهما (لوقا) اثنين وأربعين جيلاً من داود إلى يسوع، وعدّ الآخر ستاً وعشرين جيلاً من أسماء اعتباطية جداً بحيث أن اثنين فقط (مثلاً ناثيل والياثيم) يوجدان في اللائحتين، كلّ ذلك للوصول إلى

يوسف، الأب بالتبني ليسوع، لا «بحسب الجسد»، بحسب «العرق» كما
سيقول بولس وهو يعتد بانتسابه اليهودي.

أما يسوع فهو لا ينتسب أبداً إلى هذه النبالة الشعارية الغريبة التي تضعه
في ذريّة داود الملكية.

وفي حين يُلزم بولس نفسه بمهمة أساسية وهي أن يجعل من يسوع
«مسياً إسرائيل»، يرفض يسوع (المسيح) دائماً هذا اللقب المرتبط بانتظام
اليهود السياسي. ويشارك بولس التلاميذ في إحساسهم وهم يعتبرون
باستمرار عن حياة أمّهم: «متى تردّ الملك إلى إسرائيل؟» (أعمال الرسل
١ - ٦ مرقس ٩ - ١٢؛ لوقا ١٩ - ١٢).

هل يسوع هو موسى الجديد، وداود الجديد؟ أم أن الناموس قد عُزّي
من كل قيمة؟ هل ألغى يسوع الناموس أو أمّمه؟

وبعبارات أخرى: هل المحبة ضدّ شريعة المثل أو «إتمام لها»؟

إن تملّص بولس من هذا السؤال الأساسي مثيّر للقلق:

«أفهيطلّ عدم وفائهم وفاء الله؟ كلا! وحاشا». (رسالة إلى أهل رومية

٣ - ٣).

على الجواب عن هذا السؤال يتوقف معنى حياة يسوع وموته: هل هي
مُبرمجة من الله مع جميع مفردات العهد القديم وروحه: الخادم المتألم،
القديس، الخلاص، التكفير، من «مسياً» (المسيح) سُلم بسبب خطايانا وقام
من الأموات «لتبريرنا» (رسالة إلى أهل رومية ٤ - ٢٥). المسيح الذي
يكفر عن خطيئة آدم، أم أن هناك إعلاناً غير أفعال يسوع وأقواله وحياته
عن صورة جديدة جذرياً للإنسان والجماعة؟ إن ترجمة اللاهوت اليهودي
إلى اللغة اليونانية، التي قام بها بولس لاحتل المشكلة. يقول شوبنر،
وجميع النصوص تُثبت ما يقوله: «المسيحية»، بالنسبة إلى بولس، ليست

ديناً جديداً، وإنما هي يساظة الدين اليهودي الحقيقي المتوافق مع العصر
ومع الكتابات المقدسة في آن معاً.

إن رواية قيامة يسوع والأموات تجسد هذه الصلات بين العهد القديم
والعهد الجديد.

والإنجيليون يجمعون تقاليد العهد القديم بعضها قرب بعض
ويستمدون منها حتى صورة القيامة باللغة الثقافية اليهودية التي كانت
حتى الآن لغتهم، والأمل الجديد جذرياً للعودة إلى الحياة الصحيحة
الأبدية، التي حمل يسوع إعلاناتها.

وهم يستحضرون صورة قيامة يسوع على النمط العبري: نمط رؤيا
حزقيال الشهيرة (٣٧ - ١٢) «هأنذا أفتح قبوركم» «وتقاربت العظام»
ويُسط الجسد عليها» (٣٨ - ٧)؛ ورؤيا هوشع اليهودية (٦ - ٢) الذي
حدّد للقيامة مدة ثلاثة أيام؛ ورؤيا أشعيا (٢٦ - ١٩) حيث تقوم الجثث
ورؤيا دانيال في اليهودية المتأخرة: «كثيرون من الراقدين في تراب الأرض
يستيقظون، هؤلاء إلى الحياة الأبدية وهؤلاء إلى العار للأزدراء الأبدية
(١٢ - ٢). ومن هنا الصور الساخرة للقبر الفارغ والفائف، أو جسد
يسوع الذي اكتسى جسده القديم بجراحاته وحاجاته الغذائية (السمل
المشوي).

وفي الوقت نفسه، تلك الرؤيا العظيمة السموّ، رؤيا القيامة، رؤيا الحياة
الجديدة التي لانهاية لها. تلك التي لا حاجة بها إلى المرور بالقبر. لأن حياة
يسوع نفسها هي القيامة. «أنا القيامة والحياة، من آمن بي، وإن مات
فسوف يحيا». (يوحنا ١١ - ٢٥).

وسوف يحيا الحياة التامة: الحياة التي تُبرزها حياة يسوع كل يوم وفي
كل الأزمنة والتي لا ينالها الموت.

قد يُقال إن فضل بولس هو أنه حرّرها من الناموس وبخاصة بالشكل الذي تجسّد فيه مع الصّدّوقين والفريسيين والكثبة في زمانه. لا، لأن تصوّره «النعمة» التي حلّت محلّ الناموس، تتضمّن خارجيّة الله نفسها: «لأن الله هو العامل فيكم أن تريدوا وأن تعملوا» (رسالة بولس إلى أهل فيليبي ٢ - ١٣).

«لأنكم بالنعمة مخلصون بالإيمان، وذلك ليس منكم، هو عطية الله» (رسالة بولس إلى أهل أفسس ٢ - ٨). لقد يتّأ في «أهل نحن بحاجة إلى الله» كيف أن هذه «المجانّة» من الله لا تستبعد بتاتاً الجهد الإنساني، دون أن تقع من أجل ذلك، في مبالغاب يلاجيوس حول «الاعتداد بالاكْتفاء» الإنساني الذي يستبعد كل تعالٍ إلهي.

الأمر، مع يسوع، على نقیض اليهودية المصلّحة التي تُتميّز عمل بولس، هو تحوّل جذري في تصوّر الله والإنسان والجماعة والعالم. «ليس من أحد يخطط رقعةً بخيط من نسيج جديد في ثوب عتيق... وما من أحد يجعل خمرًا جديدة في زقاقٍ عتيق» (مرقس ٢ - ٢١ - ٢٢).

لأبد من الاختيار بين العهد القديم والعهد الجديد، ولأي إله يسوع هو الآن؟

من المؤكّد أنه ليس ابناً «ليهو» ربّ الجيوش والمذابح، وتقسيم العالم إلى طاهر ونجس، إلى «مختار» و«مستبعد»، إله بولس الغيور المنتقم: «إذ هو عادل عند الله أن الذين يضايقونكم يجازيهم ضيقاً» (رسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي ١ - ٦).

لقد أعاد بولس تهويد جماعة يسوع الأولى، يسوع الذي يقول (في إنجيل مرقس ١٣ - ١٠): «ولابدّ، من قبل، أن يُكرز بالإنجيل في جميع الأمم». فما أبعدنا هنا عن قول بولس (في رسالته إلى أهل رومية ١ - ١٧) لليهودي أولاً ثم لليوناني.

أخطر ما في إعادة الاتصال بين العهد القديم والعهد الجديد - بعد التحول الجذري الذي أعلنه يسوع - أن هذا الاتصال صلح أساساً لللاهوت السيطرة.

إن السياسة المستمدة من الكتاب المقدس، «ليوسوييه»، مبنية على أسطورة «الشعب المختار»، يقول: «الإله الحق هو إله إسرائيل.. المالك في السماوات والذي تُنشط به جميع الامبراطوريات».

هذا هو، في الواقع، الموضوع الدائم في العهد القديم: التوراة (الأسفار الخمسة الأولى التي يسميها المسيحيون: أسفار موسى الخمسة) وأسفار أشعيا والقضاة وصموئيل الأول والثاني والملوك، تروي لنا تاريخ الإبادات الجماعية التي قامت بها الأنباط.

في سفر التثنية الذي يُنسب إلى موسى يُوصف لنا غزو الكنعانيين: «أباد الرب الزمزميين من قدام العموريين فطردوهم وسكنوا مكانهم، كما فعل لبني عيسو... الذي أتلّف الحوريين من قدامهم فطردوهم وسكنوا مكانهم إلى هذا اليوم، والعويون الساكنون في القرى إلى غرة» (تثنية ٢١ - ٢٣).

مباشرة الإبادات تسمى في التوراة: «التحريم»: «فدفع الرب إلينا إلى أيدينا عوج وجميع قومه... فحزمتناها.. الرجال والنساء والأطفال...» (تثنية ١٣ - ٦).

ويشكر موسى هذا الرب الذي هو أقوى من جميع الآلهة: «يا سيد الرب، أنت قد ابتدأت تُري عيذك عظمتك ويدك الشديدة. فإنه أيُّ إله في السماء وعلى الأرض يعمل كأعمالك وكجبروتك»، (تثنية ٣ - ٢٤).

ويتابع موسى: «والآن يا إسرائيل اسمع الفرائض والأحكام التي أنا أعلمكم لتعملوها.. أعينكم قد أبصرت ما فعله الرب بعمل فغور. إن كل

من ذهب وراء بعل فغور أباده الرب إلهكم....» (تثنية ١٤ : ١ - ٣).

وبعدان أعلن في الوصايا العشرة: «لا تقتل» (تثنية ٥ - ١٧) مالبث أن حدد دور إسرائيل تجاه الأمم: اسمع يا إسرائيل، أنت اليوم عابر الأردن لكي تدخل وتمتلك شعوباً أكبر وأعظم فيك... إن الرب إلهك هو العابر أمامك ناراً آكلة، هو يبيدهم فيذلهم أمامك فتطردهم وتهلكهم سريعاً» (تثنية ٩ - ١٤).

ويتابع خليفة موسى يشوع سياسة التقتيل هذه بنفس الحمية الدينية. إن كتاب «يشوع هو، قبل غيره، كتاب المذابح التي بدأت في أريحا، فمنذ عبور الأردن: «حرموا كل ما في المدينة من رجل وامرأة، من طفل وشيخ... بحد السيف» (يشوع ٦ - ٢١). ولم يستثن سوى الزانية «راحاب» التي قادت الجاسوسين (يشوع ٦ - ٢٢). ثم جاء دور «عاي»: «فقال الرب ليشوع: تفعل بعاي وملكها كما فعلت بأريحا وملكها» (يشوع ٨ : ١ - ٢). وبنفذ يشوع الأمر حرفياً: «وضربوهم حتى لم يبق منهم شارد ولا منفلت» (يشوع ٨ - ٢٢). «وأحرق يشوع عاي وجعلها تلاً أبدياً خراباً إلى هذا اليوم» (يشوع ٨ - ٢٨). وإنه لشيء عظيم أن نعدّد هذه المذابح، ويكفي أن نقرأ بقية الكتاب: إبادة شعب «مقيدة» (يوشع ١٠ - ٢٠) ومدينة «بلخيش» حيث «حرم يشوع كل نفس فيها» (١٠ - ٣٤). و«حبرون» فلم يبق فيها شاردًا حسب كل ما فعل بعجلون» (١٠ - ٣٧). و«دير»، (لم يبق فيه شاردًا كما فعل بحبرون... بل حرم كل نسمة، (١٠ - ٣٩) «ثم ضرب كل أرض الجبل والجنوب... ولم يبق فيها شاردًا وحرم كل نسمة» (ذ. - ٣٩ - ٤٠). ولم يبق شاردًا من الكنعانيين والأموريين والحثيين والغزيين واليبوسيين. وتستمر لائحة التقتيل الذي اقترفته الأسباط تحت إمرة يشوع: في حاصور (١١ - ١٢) وفي الجبل كله: «كما أمر الرب موسى عبده، كذلك أمر موسى يشوع» (١١ - ١٥).

وبقي عليه إبادة أهل الجنوب، الفاسطيين حتى غزة وحتى لبنان. ون
كل سيطر من الأسباط نصيبه من الأرض والمذبح والغنمة، ماعدا س
لاوي الذي كرس للعبادة. واستطاع «يشوع» حيث أنه ينجز وصية
فذكر بمذابحه: «وأهلكتهم من أمامكم» (٢٤ - ٩) وبقوانين التمييز العرقي
حول تحريم الزواج من الآخرين (٢٣ - ١٢) لكي «لا يعود الرب إلهكم
يطرد أولئك الشعوب من أمامكم» (٢٣ - ١٣).

«متى أتى بك الرب إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها
وطرد شعوباً كثيرة من أمامك: الحثيين والجرجانيين والأموريين والكنعانيين
والغريزيين والخوريين واليبوسيين، سبع شعوب أكثر وأعظم منك، ودفع
الرب إلهك أمامك وضربتهم. فإنك تحرمهم. لا تقطع لهم عهداً، ولا تشف
عليهم، ولا تصاهرهم. ببتك لا تعط لابنه، وبنته لا تأخذ لابنك». (تثنية ٢ - ٤).

واستناداً إلى هذا التشريع العرقي في الزواج، وهو تشريع تكرر مثله
قوانين «نورمبرغ» الهتلرية. تدرج «جوليوس ستريشر» مؤلف هذه القوانين
بسايقه موسى التي أكدها بعد الرجوع من المنفى «عزرا» (٩ - ١٠)
ونحميا (١٠ - ٣١) فصرح في محاكمة مجرمي الحرب، في «نورمبرغ»
في ٢٦ نيسان ١٩٤٦: «لقد كتبت أنه يجب أن يُمنع في المستقبل
اختلاط بين الدم الألماني والدم اليهودي. كتبت مقالات في هذا المعنى
وكررت دائماً أننا يجب أن نتخذ العرق اليهودي أو الشعب اليهودي مش
لنا. وكررت دائماً، في مقالاتي، أن اليهود يجب أن يُعتبروا مثالا للمعرو
الأخرى، لأنهم سئوا لأنفسهم قانوناً عرقياً، هو شريعة موسى الذي يقو
«إذا ذهبتم إلى بلد أجنبي فلا ينبغي أن تتزوجوا نساءً أجنبيات». وهذا
أيها السادة، ذو أهمية رئيسية لتحكموا على قوانين نورمبرغ. إن تلك
القوانين اليهودية هي التي اتخذت مثالا. وعندما لاحظ المشرع اليهود

«عزرا»، بعد قرون، أنه بالرغم من ذلك، تزوج كثير من اليهود سادة من
يهوديات، فُسخ هذا الزواج. وكان هذا هو أصل العرقية اليهودية التي
استمرت قرونًا، بفضل القوانين العرقية، بينما بادت جميع العروق الأخرى
وجميع الحضارات الأخرى.

في سفر «يشوع» صفة جذيرة بالملاحظة، وهي أنه متناقض مع
مكتشفات علم الآثار. واليك مثالين من الطابع الأسطوري لهذا التاريخ
المزعوم. فعندما نشر المختص بالتوراة، الألماني «سيلين»، في ١٩١٣ تقريره
عن حفريات أريحا، ذكر أنه قد وجدت فعلاً أسواراً منهارة، ورأى فيها
على الفور الأسوار التي تهدمت على صوت أبواق يشوع (٢ - ١٢).
وبالفعل أثبتت التحقيقات التاريخية، فيما بعد، كما يذكر الأب «رينو»، أن
الإسرائيليين، عندما بلغوا آخر القرن الثالث عشر قبل المسيح، لم يستطيعوا
أن يستولوا على أريحا، لأن أريحا كانت حينئذ مهجورة، وكذلك الأمر
بالنسبة إلى استيلاء يشوع على «عاي» (يشوع ٨ - ١ - ٢٩) فقد شدد
الأب «ديغو» على أن هذه القصة هي «بين جميع قصص الفتح أكثرها
تفصيلاً: إذ ليس فيها أي عنصر عجائبي، وهي تبدو أكثرها مشاكلة
للواقع. ومن المؤسف أن عالم الآثار يكذبها». ففي اللحظة التي وصل إليها
الإسرائيليون لم يكن هناك مدينة هي «عاي». كان هناك خرائب قديمة
عمرها ألف ومئتا سنة.

إن جدول أعمال معلّمي إبادة الأجتاس لا يقف هنا. لا مع «القضاة»
ولا مع «الملوك». ففي سفر صموئيل الأول (١٥ - ٢ - ٣): «هكذا
يقول رب الجنود... اذهب واضرب عماليق بإسرائيل.. ولا تعف
عنهم... بل اقتل رجلاً وامرأة طفلاً ورضيعاً...» ولأن شاول لم يُنفذ
أوامر «الرب» فهو يُعاقبه: «ندمتُ على أنني قد جعلتُ شاول ملكاً، لأنه
رجع من ورائي ولم يُقم كلامي» (صموئيل الأول ١٥ - ١٠). وحينئذ

يبحث «الرب» عن منقذ أكثر طاعة وأشد قسوة. فيرسل «صموئيل» ليأتي بالملك الذي اختاره (صموئيل ١٦ - ١). وهو داود الذي يقول عنه كتاب التعليم الديني سنة ١٩٩٢ «كان داود، قبل غيره، الملك بحسب قلب الله»، واستطاع بعضهم أن يجد في «يسوع المسيح»، «مسيحا» إسرائيل، سماته الأساسية.

هذه المطابقة مُسَخَّطة ولا سيما أن سيرة داود بحسب التوراة، (ليس هناك على كل حال أي أثر تاريخي لداود غير ما قالته التوراة عنه)، من صموئيل الأول ١٦ إلى صموئيل الثاني ٢٤، تجعل منه شخصية مُقلقة.

فداود حاملُ سلاح الملك شاول (صموئيل الأول ١٦ - ٢١). قد نجّاه شاول الذي حسده على انتصاراته على الفلسطينيين (١٨ - ٨) فيهرب إلى الجبال ويشكل عصابة مسلحة من «المدنيين والمستائين» (٢٠ - ٢)، ثم يتحاز، كما يفعل قادة المرتزقة، إلى معسكر أعداء شاول وإسرائيل من الفلسطينيين، ويجعل نفسه في خدمة ملكهم «أخيش» (٢٩) وينظم غارات لتهب الضواحي: «وضرب داود الأرض ولم يستبق رجلاً ولا امرأة، وأخذ غنماً وبقراً وحميراً وجمالاً وثياباً» (٢٧ - ٩). ويجتده «أخيش» معه نخارية إسرائيل (٢٨ - ١) ويوافق داود (٢٩ - ٨). لكن رؤساء الفلسطينيين طلبوا من ملكهم الانقصال عن داود.

بعد انتحار شاول، انتخب داود ملكاً. وأعلن ابنُ شاول الوحيد «إيشبوش» نفسه ملكاً أيضاً. وبعد معركة «حقل الصخور» التي غلب فيها رجال إسرائيل أمام عبيد داود (المرتزقة) (صموئيل الثاني ٢ - ١٧). كانت الحرب طويلة بين بيت شاول وبيت داود (٣ - ١). وقتل اثنان من رؤساء العصابة ابنُ شاول وأتيا برأسه إلى داود (٤ - ٨). فقطع داود أيدي

الرسولين وارجلهما وعلّق الزجلّين (٤ - ١٢) وبعد مقتل ابن شاول أصبح داود ملك اسرائيل ويهوذا (٥ - ٤) واستقر في اورشليم على الحد بين مملكتين. وأصبحت اورشليم مدينة داود. (٥ - ٨ - ٩).

انتصر داود، سيد الحرب، في معارك عديدة «وكان يتزايد متعظماً والرّب إله الجنود معه» (٥ - ١٠).

بقي عليه أن يؤمّن وارثاً للعرش، فتوافر له ذلك إذ أخذ «يشثبع» زوجة أورثا الحثي، أحد أكثر قادته ورعاً وإخلاصاً. «وحيث المرأة» (١١ - ٥)، وتخلص داود من زوجها بأن أرسله يموت في الحرب، وكتب إلى يواب، أحد رجاله: «اجعلوا أورثا في وجه الحرب الشديدة، وارجعوا من ورائه، فيضرب ويموت». ١١٥ - ١١٥. وهكذا وُلد سليمان.

هذا هو الجد الأول الذي كان بولس أول من نسيه إلى يسوع. وهذه التلقيقية القائلة قد ألقت ثقلها على تاريخ المسيحية حتى أيامنا هذه.

يذكر الأب «سيغوندو» أن داود، في التفسير الكلاسيكي هو إحدى الصور المسبقة الأكثر كلاسيكية ليسوع في العهد القديم.

هذا التفسير الكلاسيكي هو، قبل كل شيء، تفسير الانجيل الأول الذي تشكّل من تعليم بولس. فالبشارة، بالنسبة إلى بولس، هي إنجاز مواعيد الله التي وعد بها اسرائيل: «ونحن نبشركم أن الوعد الذي صار لأبائنا قد حقّقه لنا، نحن أولادهم، إذ أقام يسوع، على ما هو مكتوب في المزمور الثاني» (أعمال الرسل ١٣ - ٣٢ - ٣٣).

ويوضح بولس: «إن إله هذا الشعب، اسرائيل، قد اختار آبائنا... وأقام لهم داود ملكاً» وشهد هذه الشهادة بـداود: «وجدت داود، على حسب قلبي، وهو سيعمل بمشيئتي كلها» (أعمال الرسل ١٣ - ١٧ - ٣٢).

إن سفرى صموئيل وسفر الملوك الأول أرتنا ما تلك المشيئة وكيف
تمت.

سوف تلقى هذه القرابة السلفية ثقلها على كل تاريخ الكنيسة منذ
بولس، ويستند بولس في أعمال الرسل (١٣ - ٣٤)، من أجل يسوع،
إلى نبوءة أشعيا (٥٥ - ٣) «إني أُنحِكم مواعيدي لداود الصادقة»
وسيوضح «لوقا» بعده: «وسيعطيه الرب الإله عرش داود أبيه» (لوقا ١ -
٣٢).

هذا التقليد القديم يقوم على اختيار حاسم: اختيار لاهوت السيطرة.
وهو لا يميز حياة داود وحدها كما روتها لنا التوراة وأيضاً بعض المزامير
التي تُنسب إليه. وجدير بالذكر أن تعظيم قوة «المسيح» يرجع إلى المزامير
المنسوبة إلى الملك (المسياني) داود، ولا سيما المزمور ١١٠ - نشيد القوة
والتسلط (١١٠ - ٢) بأوضح معنى: «أضع أعداءك موطئاً لقدميك... ملأ
جثثاً أرضاً واسعة... سحق رؤوسها» إن هذه القصيدة الملحمية التي كتبها
صموئيل تظهر أن الأمر ليس أمر استعارات.

النصوص التي استشهدنا بها ليست سوى أمثلة نزره بين الكثير غيرها
مما يزخر بها العهد القديم دون أن يكون ممكناً النظر إليها كاستعارات. إنها
ما تزال تصلح اليوم لتبرير السياسات^(١). فكيف يجوز لها أن ترد بين
«النصوص المقدسة» للمسيحيين إلى جانب الأنبياء والأناجيل؟

كيف يمكن لهذا الإله الدموي والقبلي أن يكون مثيلاً للآب الذي
يتنهل إليه يسوع، وكيف يمكن أن يُعتبر منقذوه الوحشيون، كداود مثلاً،
رواداً ليسوع؟ ومع ذلك فبرعاية بولس، مؤلف أول الإنجيل، صيغ هذا
الاتصال الذي لا يُغتفر.

(١) إن تلك الغزوات والمذابح واغتصاب الأراضي من السكان الأصليين نموذج أصلي لجميع
الابتزازات الاستعمارية باسم الله.

كان الشغل الشاغل لبولس هو إدراج يسوع في التاريخ اليهودي الذي لم يحمل إليه حديداً وإنما حمل إليه خاتمة بُشِّر بها من قبل المسيح حتماً المتبنا الملكي «في ذرية داود».

هذه المماثلة بين يسوع و«مسيح» إسرائيل يقود بالضرورة إلى لغة مزدوجة (من بولس إلى أيامنا).

عندما يعلن بولس: «فليس بعد يهودي ولا يوناني، ليس عبد ولا حر، ليس ذكر وأنثى» (رسالة إلى أهل غلاطية ٣ - ٢٨؛ ورسالة إلى أهل رومية ١١ - ١٢) إن هذه العبارة الرفيعة يناقضها تعليمه العملي.

إذا كانت القضية قضية تأكيد: «فليس بعد يهودي ولا يوناني» فأليك تأكيد الأكثر جذرية عن أفضلية اليهودي: «فإني كنت أود لو أكون أنا نفسي محروماً من المسيح لأجل إخوتي ذوي قرباي حسب الجسد، فهم إسرائيليون لهم التبرُّ والمجد والعهود والناموس والعبادة والمواعيد، ولهم أيضاً الآباء، ومنهم المسيح بحسب الجسد الذي هو فوق كل شيء، إله مبارك إلى الدهور» (رسالة إلى أهل رومية ٩ - ٣ - ٥).

لقد عُذنا إذن، في استمرار العهد القديم، مع يهودية بولس المصلحة هذه، عُذنا إلى «يهوه»، إلى إله القوة. هذا الإله يستقبل «اليهودي أولاً واليوناني بعد ذلك» (رسالة إلى أهل رومية ١ - ١٦) شريطة أن يقبل بالتصوُّر اليهودي لله، وأن يقبل بإصلاح بولس الذي يجعل من يسوع خاتمة التاريخ، ليكون إسرائيل الحقيقية، بقيتها الحقيقية (رسالة إلى أهل رومية ١١ - ٥).

هل المقصود تحرير العبيد؟ «فليستمرَّ كلُّ واحد على الحالة التي دُعي فيها أدعيت وأنت عبد؟ فلا يهلك ذلك. حتى إن أمكنك أن تنال الحرية، فاستفد بالحرِّي من وضعك» (رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثة

٢٠ - ٢٨). «أيها العبيد أطيعوا ساداتكم البشر بخوف ووجل، وفي سلامة القلب، كطاعتكم للمسيح» (رسالة إلى أهل أفسس ٦ - ٥).

«ليخضع العبيد لساداتهم؛ وأن يكونوا في كل شيء مرضيين... لكي يكونوا في كل شيء فخراً لتعليم الله مخلصنا». (رسالة بولس إلى تيطس ٢ - ٩).

أما النساء فيُطلبُ منهن الخضوعُ نفسه وعلى نحو أكثر تكراراً: «لأنه ليس الرجل من المرأة، بل المرأة من الرجل، وفي الواقع لم يُخلق الرجل لأجل المرأة، بل المرأة لأجل الرجل». (رسالة القديس بولس الأولى إلى أهل كورنثة ١١ - ٨ - ٩)؟

ومن هذا التفاوت اللاهوتي تنتج نتيجة عملية: «أيها النساء اخضعن لرجالكن» (رسالة القديس بولس إلى أهل أفسس ٥ - ٢٢ وإلى الكوليسين ٣ - ١٨). «إني لأبيح للمرأة أن تُعلم ولا أن تتسلط على الرجل، بل عليها أن تلتزم الصمت» (رسالة القديس بولس الأولى إلى تيموثاوس ٢ - ١٢). «في خضوع كامل» (٢ - ١١). «فلتصمت النساء في الجماعات» (الرسالة الأولى إلى أهل كورنثة ١٤ - ٣٤ - والأولى إلى تيموثاوس ٢ - ١٢). «فإن لم تغطْ فليقصْ شعرها» (الأولى إلى أهل كورنثة ١١ - ٦). كتب بولس على نحو رائع: هو القائم في صورة الله... وضع نفسه (رسالة إلى أهل فيليبي ٢ - ٦ - ٨) لكنه بشر بمجيئه الثاني وكأنه مجيء داود جديد متصرف: «أنه لا بد أن يملك إلى أن يضع جميع أعدائه تحت قدميه» (رسالة إلى أهل كورنثة ١٥ - ٢٥). وهو يرجع هنا إلى مزمور داود (١١٠) الذي يعظم القوة الحربية التي لاهوادة فيها: «الرب يحطم في يوم رجزه ملوكاً.. ملأ جيشاً أرضاً واسعة، سحق رؤوسها» (المزامير ١١٠ - ٥ - ٦).

كيف يمكن التوفيق بين هذه الشراسة وبين نشيد المحبة البديع في

الرسالة الأولى إلى أهل كورنثة (١٣ - ١ - ٣).

إن المذابح وشرعة المثل، شرعة الثأر مبررة سلفاً عند بولس كما هي مبررة في العهد القديم. فهذا الإله «ينتقم» الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيكا ٢ - ١ - ٨، كما ينتقم في العهد القديم، ويضيف في هذه الرسالة: «إنه من العدل عند الله أن يجازي بالضيق الذين يضايقونكم» (٢ - ١ - ٦). من الصعب أن نتعرف في هذا الإله على إله «العظائب على الجبل»، إلا إذا رأينا في المحبة إتمام «شرعة المثل»، وفي يسوع وارثاً لداود، سيد الحرب.

ليس مدار الكلام هنا على التاريخ أو الماضي: لقد حدّد نص بولس «لاهوت السيطرة» فردده بكلية «كتاب التعليم الديني» لسنة ١٩٩٢ استناداً إلى بولس، وأوضح الكتاب: «الخاضعون للسلطة ينظرون إلى رؤسائهم باعتبارهم ممثلي الله».

واكتفاءً منا بأحدث مرحلة نقول: إن هذا المذهب الدائم طبقته حرفياً الأسقفيات. ففي ٢٤ كانون الأول ١٩٣٦، دعا الأساقفة الألمان، في رسالة رعوية، الكاثوليك إلى السير وراء القوهير، «إن زعيم الرايخ ومستشاره قد تبين في الوقت المناسب تهافت البلشفية.. ويرى الأساقفة الألمان من واجبهم أن يدعموا زعيم الرايخ في كفاحه، بجميع الوسائل التي بحوزتهم في المجال الديني».

صحيح أن البابا «بي» الثاني عشر في رسالته البابوية يدين مذهب العرق والدم، ويقر بأن هتلر ينتهك المواثيق المبرمة، لكنه لا يندد بالمعاهدة البابوية التي وقّعها سلفه البابا «بي» الحادي عشر في ١٩٣٣، حتى إن مؤتمراً أسقفياً ألمانياً جديداً، عُقد في تشرين الأول في فولد، استذكر التضحية التي يؤديها الجيش النازي «من أجل قضية حرية الشعوب جميعاً».

وفي أسبانيا، في عهد فرانكو، رأى الكاردينال رئيس الأساقفة في حرب فرانكو ضد الجمهورية: «صلية حقيقية من أجل الديانة الكاثوليكية». (نداء ٢٣ تشرين الثاني ١٩٣٦).

وثمة رسالة جماعية من جميع الأساقفة الأسبان لتولية فرانكو أمام عيون العالم كله. ويشرح رئيس أساقفة اسبانيا رسالة ٢٢ آب ١٩٣٧ بقوله: «الرسالة الجماعية... التي تمثل رسمياً كنيسة اسبانيا، خاطبت الكنيسة الجامعة».

وكذلك كان الأمر في فرنسا، بالنسبة إلى «بيتان» فمند ١٥ تشرين الثاني ١٩٤٠، أعلن رئيس أساقفة «الغول»، بحسب التقليد الخالص للبولسية السياسية: «هذا الزعيم، وهبه الله، للوطن»، وفي ٢٦ كانون الأول: «بيتان هو فرنسا، وفرنسا هي بيتان». وفي ١٥ كانون الثاني ١٩٤١، في المنطقة المحتلة، وفي ٥ شباط ١٩٤١، في المنطقة الحرة - ماعدا رئيس أساقفة تولوز الأسقف ساليج - دعا الشعب الفرنسي إلى التعاون مع السلطة: «نحن نعلن إخلاصنا الكامل نحو السلطة القائمة لحكومة فرنسا ونطلب إلى المؤمنين أن يحافظوا على هذه الروح...» وأن يتعاونوا معها دون وجل.

إن لاهوت السيطرة البولسي ما يزال يُلهم اليوم الإعادة الملكية لسياسة روما ضد انفتاح الفاتيكان الثاني. وكتاب التعليم الديني لسنة ١٩٢٢ يصلح أساساً نظرياً لهذه الممارسة العملية المحافظة. وهو يشكل طبعة ثانية للتعليم الديني للقديس «بي» الخامس (الذي يجعله الأسقف لينز)، وهو التعليم الذي انبثق عن مجمع «ترانت» (١٥٤٥ - ١٥٦٣)، أثناء الإصلاح الديني المضاد. يقول كتاب التعليم الديني لسنة ١٩٩٢: «إن مجمع ترانت» يشكل مثلاً... عملاً من الطراز الأول كمختصر للعقيدة المسيحية».

وبالروح نفسها، روح احترام النظام القائم، فإن إدانة روما للاهوت التحرر من قبل الكاردينال «راتزنجر»، في ٢٣ تشرين الثاني ١٩٨٤، تسبق بشهرين إعلان «سانتافي» (٧ شباط ١٩٨٥) حيث صرح ايديولوجيو ريغان والمخابرات المركزية الأمريكية (الاقتراح ٣): إن سياسة الولايات المتحدة الخارجية يجب أن تُباشر مواجهة لاهوت التحرر.

إن الحلف المقدس المعقود بين ريغان والفاتيكان في حزيران ١٩٨٢ والذي كشفت عنه في الولايات المتحدة مجلة تايم، والذي أكدّه رونالد ريغان نفسه في مقابلة خصّ بها المجلة الكاثوليكية الإيطالية «بانوراما» في ١٢ آذار ١٩٩٢، يمتدّ من أمريكا اللاتينية إلى بولونيا. صرح ريغان: كان البابا ذا عون كبير، حاسم لدعم حركة التضامن في بولونيا. وقد وجدنا، هو وأنا، القاسم المشترك بين الولايات المتحدة والفاتيكان بالنظر إلى وحدة مثلنا العليا.

والحق أن هذه السياسة الامبراطورية من قبل روما تعاني إخفاقات مدوّية في ساحات القتال الأكثر حساسية بالنسبة إلى «جان بول» الثاني؛ في بولونيا وفي إيطاليا. ففي بولونيا، لا الدولارات ولا المباركات جنّبت «ليشغاليا» انهيار السلطة السياسية لكنيسة تطابقت، مع ذلك، خلال قرون، مع الأمة. وفي إيطاليا، لم تمنع التعليمات الصريحة من البابا التي تُلزم الأساقفة، في ١٩٨٧، بجعل الكاثوليك يصوّتون للديموقراطية المسيحيّة، لم تمنع الانهيار الكلّي، في الانتخابات التالية للحزب الديني الذي حكم منذ نحو نصف قرن.

هذه الإخفاقات لتدخل الكنيسة في السياسة لم تمنع الفاتيكان من السير بعناد في الطريق نفسها: إنه الأول والوحيد الذي اعترف بدكتاتورية العسكريين الدموية في هايتي ضدّ الأب «اريسيد»، المذنب لتعاطفه مع لاهوت التحرر وقضية البؤس في هايتي.

وذلك مثلما أعرب البابا عن توقه إلى الدكاتوريات العسكرية حين
طُوب أكبر سند ديني لفرانكو، الأستاذ في معهد «أوبوس ديي»، ايسكريفا
دي بالاغوير، أو حين وجه إلى جلاد تشيلي، الجنرال «بينوشيه» مباركة
الرسولية الخاصة التي نُشرت في الصحيفة التشيلية «ميركورو» في ٣٠ آذار
١٩٩٣.

ولسنا هنا بإزاء بعض الشوائب، لكنها النتيجة المذهبية الصارمة
للاهوت السيطرة الذي صاغه لأول مرة القديس بولس في مقابل رسالة
يسوع المحررة.

هذه العودة الفظة للاهوت السيطرة الذي أمّلنا مجمع الفاتيكان الثاني
بأنه سوف ينتهي، تميزت بأعمال التفتيش الجديد.

إن لاهوتي التحرر الكبير، ليوناردو بوف، أجبرته الإدارة البابوية على
الصمت، ولكي يتابع عمله بروح الفاتيكان الثاني وروح ميدلان: الخيار
الأثير من أجل الفقراء، أرغم على الاستقالة.

في ٢٦ تشرين الأول استدعي الأسقف «رويز» أسقف سان
كريستوبال من لاس كازاس في مقاطعة شيباز في المكسيك، من قبل
القاصد الرسولي «بريجيون» الذي طلب منه أن يُوقع طلب استقالة.
وكانت خطيبته الكبرى أنه دافع عن الهنود والفلاحين الفقراء، باسم
لاهوت التحرر الذي كان مقرره في مؤتمر «ميدلان» الأسقفي، في حين أن
الفاتيكان وقع ضدهم اتفاقاً مع حكومة المكسيك القمعية، كما هدده
كبار ملاكي المنطقة بالموت وطالبوا بإعفائه، وكما فعلوا بسلفه الشهير
«بارتولزكيخ دي لاس كازاس» حامي الهنود، قبل أربعة قرون.

وفي كانون الثاني ١٩٩٥ جاء دور أسقف ايفرو «غايو» ليُعفى من
منصبه، بالرغم من احتجاج العديد من الأساقفة واللاهوتيين، في العالم
بأسره، ومن مئات آلاف الكاثوليك الفرنسيين المختلفي الإيمان الذين

وجدوا الأمل في انفتاح الفاتيكان الثاني على العالم.

لم يُعَفر للأسقف «غايو» انه عصى تعليمات روما عندما رُقِضَ في سنة ١٩٨٣، أن يُشارك في قبول القنبلة النووية، وأيضاً لأنه حارب باستمرار جميع أنواع الفصل والاستبعاد. وبعد توبيخ من الناطق باسم الأسقفية مع موافقة ممثل الأصولية الفاتيكانية، في فرنسا، الكاردينال «الستيجر» (مثلاً) هو الكاردينال «تروجيلو» حيال أسقفية أمريكا اللاتينية) فرض عليه تنفيذ الحكم الاستقالة.

هكذا يتأكد، كَرَدَ فعل على آمال الفاتيكان الثاني، الخيار الأثير من الباب والإرادة البابوية في روما، الخيار إلى جانب الأغنياء والأقوياء.

بيان تفصيلي بأعمال روجيه غارودي وبالدراسات التي تناولته

أولاً - أعمال روجيه غارودي

١ - تاريخ الماركسية.

- المصادر الفرنسية للإشتراكية العلمية. دار الأملس واليوم ١٩٤٩. تُرجم إلى البولونية والألمانية واليابانية.

- الله قد مات. دراسة حول هيجل، المطبوعات الجامعية الفرنسية. تُرجم إلى الألمانية والإسبانية (الأرجنتين) والبرتغالية ١٩٦٢.

- فكر هيجل. دار بورداس. تُرجم إلى الإسبانية والبرتغالية والألمانية واليونانية ١٩٦٦.

- كارل ماركس. دار سيغير ١٩٦٥. تُرجم إلى إحدى عشرة لغة: التشيكية، الرومانية، الانكليزية (الولايات المتحدة)، الهنغارية، البرتغالية (البرازيل)، الإسبانية (المكسيك)، الألمانية، اليونانية، الإيطالية، اليوغسلافية والعربية (لبنان). (أعيد طبعه في فرنسا في ١٩٧٢ وفي ١٩٧٧).

٢ - مشكلات الماركسية.

- النظرية المادية للمعرفة. المطبوعات الجامعية الفرنسية ١٩٥٢. تُرجم إلى التشيكية والروسية واليابانية والألمانية.

- الحرية. المطبوعات الاجتماعية ١٩٥٥. تُرجم إلى الرومانية واليونانية والسلوفاكية والألمانية والبلغارية والإسبانية (كوبا) والفيتنامية.

- آفاق الإنسان. المطبوعات الجامعية الفرنسية ١٩٦١. تُرجم إلى العربية والإيطالية والإسبانية (الأرجنتين) والبولونية والبرتغالية (البرازيل) الطبعة الفرنسية الرابعة في ١٩٦٩.

- ماركسية القرن العشرين. دار بلون ١٩٦٦. تُرجم إلى البروجية

والانكليزية (الولايات المتحدة وانكلترا) والتركية والتشيكية والألمانية والإسبانية واليابانية والرومانية.

- من أجل نموذج فرنسي للاشتراكية. غاليمار ١٩٦٨.

- هل يمكن للمرء أن يكون شيوعياً اليوم. مطبوعات غراسيه ١٩٦٨. تُرجم إلى الإسبانية والألمانية والبرتغالية والإيطالية والصربية.

- منعطف الاشتراكية الكبير. دار غاليمار ١٩٦٩، تُرجم إلى اثني عشرة لغة: الألمانية، الصربية، البرتغالية، الانكليزية، السلوفينية، التركية، السويدية، اليابانية، الإسبانية، اليونانية والإيطالية.

- الماركسية والوجودية. دار بلون ١٩٦٢. تُرجم إلى الألمانية والإسبانية (الأرجنتين) والبرتغالية (البرازيل) واليابانية والإنكليزية (الولايات المتحدة الأمريكية).
- أسئلة موجهة إلى سارتر. مطبوعات «كلارتيه» ١٩٦٠. تُرجم إلى الهنغارية والروسية.

- براغ ١٩٦٨.. الحرية المعلقة، فايار ١٩٦٨. تُرجم إلى الإيطالية والبرتغالية (البرازيل).

- الحقيقة التامة. غراسيه ١٩٧٠. تُرجم إلى الإيطالية والألمانية والسلوفاكية والبرتغالية (البرازيل) والإسبانية (فنزويلا) والانكليزية (نيويورك) والهولندية والفنلندية والسويدية واليونانية والصربية.

- تذكرة... (تاريخ مقتضب للاتحاد السوفياتي). مطبوعا «زمن الكرزة» ١٩٩٤.

٣ - الدين.

- الكنيسة والشيوعية والمسيحيون. المطبوعات الاجتماعية ١٩٤٩. تُرجم إلى البولونية والهنغارية والسلوفاكية والروسية.

- من الحزم إلى الحوار. «بلون» ١٩٦٥. تُرجم إلى عشر لغات: الألمانية والهولندية والانكليزية (الولايات المتحدة وانكلترا) والتشيكية والإسبانية والبرتغالية (البرازيل) والبولونية واليابانية (المقدمة الألمانية للآب كارل كاهن)

- محور حتمية التاريخ، المركز البروتستانتي للمدراسات، جنيف ١٩٧٣.
- الإسلام الحي- دار الكتاب، الجزائر ١٩٨٦.
- أصوليات، مطبوعات بيير بيلفون، تُرجم إلى العربية والتركية والإسبانية ١٩٩٠.
- هل نحن بحاجة إلى الله، مقدمة بقلم الراحل بيير- مطبوعات «ديكلية دي برور» ١٩٩٣، تُرجم إلى الإسبانية والهولندية.
- ٤ - الأخلاق.
- الماركسية والأخلاق، المطبوعات الاجتماعية ١٩٤٨، تُرجم إلى البولونية والإيطالية.
- ما الأخلاق الماركسية، المطبوعات الاجتماعية ١٩٦٣، تُرجم إلى الإسبانية (كوبا).
- الإنسانية الماركسية، المطبوعات الاجتماعية تُرجم إلى الروسية والرومانية والهنغارية والإسبانية (الأرجنتين).
- ٥ - علم الجمال
- مسار أراغون: من السريالية إلى العالم الواقعي، غاليمار ١٩٦١، تُرجم إلى الهنغارية، من أجل واقعية للقرن العشرين، دراسة عن فيرنان ليجه غراسيه ١٩٦٨.
- واقعية بلا ضفاف، دار بلون ١٩٦٤، تُرجم إلى ثلاث عشرة لغة: البولونية والهنغارية واليونانية والإسبانية (الأرجنتين وكوبا) والهولندية والتشيكية واليوغسلافية واليابانية والرومانية والألمانية والتركية والبرتغالية والروسية (مقدمة لويس أراغون).
- لتقص حياتنا مطبوعات «سوي» ١٩٧٣، تُرجم إلى الإيطالية والبرتغالية والهولندية والإسبانية والفارسية واليونانية (مقدمة موريس بيجار).
- ٦٠ عملاً تُشتر بالمستقبل، مطبوعات «سكيرا» جنيف ١٩٧٤.
- الجامع: مراة الإسلام، مطبوعات جفوار، باريس ١٩٨٥، طبع باللغات

الثلاث الفرنسية والعربية والانجليزية. مع ١٥٠ صورة ملونة.

٦ - حوار الحضارات.

- الإسهام التاريخي للحضارة العربية الإسلامية. الجزائر ١٩٤٦، تُرجم إلى العربية.

- المشكلة الصينية، مطبوعات سيفير ١٩٦٧، تُرجم إلى التشيكية والإيطالية والصربية والبرتغالية (البرازيل) والألمانية والهنغارية واليابانية.

- من أجل حوار الحضارات مطبوعات دينويل، تُرجم إلى العربية والتركية والإسبانية والإيطالية والبرتغالية والألمانية.

- كيف يصبح الإنسان إنساناً. مطبوعات إفريقيا الشابة ١٩٧٨.

- وعود الإسلام. مطبوعات سوي ١٩٨١، تُرجم إلى العربية والبرتغالية (البرازيل) والأندونيسية والإسبانية والتركية والألمانية.

- قضية إسرائيل، مطبوعات بايروس ١٩٨٣، تُرجم إلى العربية والألمانية والإيطالية.

- فلسطين أرض الرسالات الإلهية. مطبوعات «الباتروس» باريس ١٩٨٦، تُرجم إلى العربية والإسبانية والإيطالية.

- الإسلام في الغرب: قرطبة إحدى عواصم الفكر، مطبوعات هارتمان ١٩٨٧، تُرجم إلى الإسبانية.

٧ - أبحاث حول ابتكار مستقبل ذي وجه إنساني.

- استعادة الأمل، مطبوعات غراسيه ١٩٧١، تُرجم إلى الهولندية والبرتغالية والإيطالية والإسبانية واليونانية.

- الخيار. مطبوعات روبر لافون ١٩٧٢، تُرجم إلى الألمانية، الإسبانية (فنزويلا وإسبانيا)، الهولندية، الإنكليزية، الإيطالية، البرتغالية، السويدية واليونانية.

- مشروع الأمل، مطبوعات روبر لافون ١٩٧٦، تُرجم إلى الإيطالية والبرتغالية والإسبانية والألمانية.

- ماقولك بما أنا؟ رواية. مطبوعات سوي ١٩٧٨. تُرجم إلى البرتغالية والعربية والإيطالية والهولندية والألمانية.
- عهد الرجال: مطبوعات روبر لافون. تُرجم إلى الإيطالية والإسبانية والفنلندية واليونانية والبرتغالية (البرتغال والبرازيل) والألمانية والهولندية واليابانية والصربية.
- نداء إلى الأحياء. مطبوعات سوي ١٩٧٩. تُرجم إلى الألمانية والدانماركية والبرتغالية والإسبانية والإيطالية والعربية والتركية والكاتالانية.
- مايزال في الوقت متسع للعيش. مطبوعات ستوك ١٩٨٠. تُرجم إلى البرتغالية (ليشبونة والبرازيل).
- من أجل مجيء المرأة. مطبوعات ألان ميشيل ١٩٨١. تُرجم البرتغالية والعربية والألمانية والإسبانية.
- ترجمة القرن العشرين. وصية روجيه غارودي الفلسفية. مطبوعات توغي، باريس ١٩٨٥. تُرجم إلى الإسبانية (مدريد). مقدمة الأب «شينو».
- من أجل إسلام القرن العشرين. مطبوعات توغي، باريس ١٩٨٥. طُبع باللغات الثلاث: الفرنسية والعربية والإنجليزية.
- في معاكسة الليل (قصيدة). مقدمة «صلاح ستينية». مطبوعات لير، لوزان ١٩٨٧.
- جولتي في القرن وحيداً «مذكرات». مطبوعات روبر لافون باريس ١٩٨٩. تُرجم إلى الإسبانية.
- إلى أين نذهب؟. مطبوعات ميسيدور، باريس ١٩٩٠. تُرجم إلى الألمانية.
- حفار القبور. مطبوعات ارشيبيل باريس ١٩٩٢.

ثانياً: دراسات حول أعمال روجيه غارودي

* في فرنسا

- ر. ب كويتيه: مسيحيون وماركسيون. حوار مع روجيه غارودي. مقدمة

١٩٧٠ - ١٩٧١.

- كوزيمو كوبولي: التعددية والحوار في فكر غارودي (أطروحة فلسفية)،

جامعة ليتشي ١٩٧٢ - ١٩٧٣.

- دينو مانغران: روجيه غارودي ومشكلة الحرية. كلية الاجتماع في

ترانت ١٩٧٤.

- فرانسيسكا برانزيغالي: علم الجمال لدى غارودي (أطروحة)، جامعة

بادو ١٩٧٤.

- ايتالوا لينبي: روجيه غارودي: ماركسي من القرن العشرين. (أطروحة)،

جامعة بينر ١٩٧٤.

- مانويل باغولا: الذاتية والتعال في فكر روجيه غارودي (أطروحة)،

جامعة لاتيرانيسيس، روما ١٩٧٤.

• في البرتغال

- م. ف. برانكو: حوار مع روجيه غارودي. ليشبونة ١٩٧٩.

• في الاتحاد السوفياتي

- موندجيان: المترد غارودي. مطبوعات أكاديمية العلوم، موسكو ١٩٧٣.

• في يوغسلافيا

- زدرافكو مونيسيلك: أبحاث غارودي الفلسفية. مطبوعات سلوفو، بلغراد

١٩٧٢.

• في زائير

- لامباتيوا: الأسس الفلسفية لاشتراكية روجيه غارودي من أجل إعادة

النظر في الاشتراكية الأفريقية (أطروحة). جامعة لوبوفياشي ١٩٨٢.

الفهرس

٧	مقدمة: حقيقة النبوة
١١	مدخل: صلاة لراحة الانحطاط
٢١	١ - حرب بين الإسلام والغرب؟
٢١	يسوع المسيح نبي من أنبياء الإسلام
٣٠	التطرف الإسلامي مرض الإسلام
٥١	٢ - حرب بين الإلحاد والإيمان
٥١	هل الإيمان أفيون أم خميرة
٥٦	الغايات الأخيرة والغايات قبل الأخيرة: بروميتيوس أم يسوع؟ ..
٥٩	هل مات ماركس؟
٧٣	٣ - حرب بين وحدانية السوق والمعنى
٧٤	ما وحدانية السوق؟
٧٥	وسائل الإعلام واللامعنى
٨٠	النصف الآخر للعالم
٨٤	تحوّل الغرب
٨٩	٤ - إلى أي إله نحن محتاجون؟
٨٩	الإيمان والعقيدة

.....	الله الذي صار إنساناً؟
.....	الأسطورة والتاريخ: من الإيقونة إلى الوثن
.....	تصريف كلمة الله
.....	تاريخ الإنسانية المقدس
.....	٥ - الإله الذي لا يكف عن الخلق
.....	أليس من فنّ سوى الفنّ المقدس؟
.....	خاتمة: الإنسان إله في طور إزهاره
.....	ملحقات:
.....	١ - هل توجد أدلة على وجود الله؟
.....	٢ - لاهوت القرن العشرين وحوار الحضارات
.....	٣ - مسيح القديس بولس هل هو يسوع؟
.....	٤ - هل هناك اتصال بين العهد القديم والعهد الجديد؟
.....	أعمال روجيه غارودي
.....	الفهرس